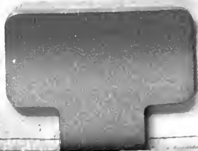


INSTITUTIONES
PHILOSOPHICÆ
AD STUDIA THEOLOGICA POTISSIMUM ACCOMMODATÆ,

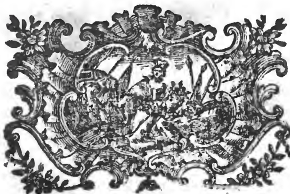
A U C T O R E

FR.^{CO} JACQUIER

EX MINIMORUM FAMILIA

Primariarum per Europam Academiarum Socio, in Lyceo Romano, & in Collegio Urbano de propaganda fide Professore.

E T H I C A.





VENETIIS, MDCCLXXXV.

APUD SIMONEM OCCHI.

Superiorum Permissu, ac Privilegio.

AUCTOR

LECTORI.



AD eam tandem pervenimus Philosophiæ partem, quæ postrema quidem est ordine doctrinæ, sed rerum dignitate atque utilitate primum locum sibi facile vindicat. Quid enim prodest illa philosophiæ pars quæ disserendi & ratiocinandi viam aperit? quid juvat illa quæ mentis nostræ proprietates intimius scrutatur? qui tandem sterilis nudaque rerum extra nos positarum scientia? si ea quæ propius nos contingunt, quæ officii nostri sunt propria, sine quibus viros probos & honestos esse nobis non licet, aut negligamus aut penitus ignoremus? Apud veteres Philosophos cultissimam fuisse morum disciplinam testantur multa, quæ nobis reliquerunt opera; at superstitionis ethnicæ tenebris immersi vanum virtutis nomen admirabantur magnificisque verbis extollebant. Nos vero Christianæ Fidei lumine & gratia illustrari, summum habemus legislatorem, omnis sa-

pientiæ ac virtutis magistrum, qui e cœlis descendit, naturamque nostram, ut perfectum vitæ exemplar nobis ob oculos poneret, assumere non alienum a sua majestate judicavit. Nemo tamen existimet ita a nobis tractari scientiam hanc ut Theologos magis quam Philosophos agere videamur; fidei principiis usi sumus tantum veluti perpetuo duce atque comite, qui nos sine ullo errandi periculo in hac purissima disciplina rectæque rationis semita illustraret atque dirigeret. Neque longiori sermone declarabimus eam quam adhibuimus tradendæ Ethicæ rationem; hanc enim in Prooemio fuse explicatam lector inveniet. Satis sit observare approbandos minime esse illos philosophiæ magistros, qui eam partem quæ de moribus agit omnino prætermittunt & ad sacram Theologiam rejiciunt. Et quidem cum inter auditores permulti sint qui sacræ Theologiæ studiis non sint destinati, iis saltem fusius explicari debent philosophiæ moralis præcepta, quæ virtutum & vitiorum discrimina, justi injustique notionem tradant, in sua genera formasque distribuant. Et certe quis æquo animo ferat exteras linguas prophanasque scientias in scholis doceri adolescentes, eosque vix leviter salutare doctrinam hanc ex qua beate beneque vivendi præcepta hauriuntur?

tur? Nec viris etiam Theologiæ studiosis sua utilitate, & quidem maxima, caret Philosophia moralis; abhorret enim animus dicere quanta captionum philosophicarum subtilitate sanctiora morum dogmata depravare atque pervertere conati sint impiissimi quidam Scriptores; tantam rerum moralium confusionem vitæque perturbationem explicare vix poterit, qui in philosophia morali hospes omnino erit & peregrinus. Cæterum probe tenendum est atque assidue meditandum Apostoli monitum: *Non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.*

I N-

INDEX

Pars I. Cap. I. De Notione boni, & mali. Pag. 7

Art. I. De moralitatis principio, atque origine. ib.

Concl. I. Ex notione Dei & creaturæ rationalis fluunt omnia moralitatis principia. 9

Concl. II. Essentialis atque intrinseca actionum moralium differentia, ab hominum opinionibus omnino independens demonstratur. 20

Cap. II. De lege naturali generatim considerata. 34

Art. I. De legis naturalis essentia nonnullisque principiis ex lege naturali derivandis. 35

Concl. Una est & indelebilis, quoad universalia proximaque principia, legis naturalis notio; atque in ipsa lege naturæ suam rationem habet lex qualibet. 40

Art. II. De obligatione & generalibus nonnullis morum principiis ex obligatione derivandis. 68

Concl. I. Omnis obligatio a divina voluntate emanat. 84

Concl. II. Dantur actus indifferentes in specie, nulli autem sunt actus indifferentes in individuo. 103

Art. III. De præmiis & pœnis. 113

Concl. Post corporis mortem, in altero vitæ futuræ statu, bonos manent præmia, malos autem pœna. 118

Cap. III. De hominis beatitudine, & summo Bono. 137

Art.

Art. I. *De formali & objectiva hominis beatitudine.* 138
Concl. I. *Hominis beatitudo formalis in vera virtutis exercitio consistit.* 144
Concl. II. *Solus Deus objectiva hominis beatitudo.* 158
Art. II. *De Conscientia.* 163
Concl. *Non licet sequi conscientiam probabilem, quæ favet libertati, in concursu opinionis æque probabilis, quæ favet præcepto; neque licet sequi opinionem minus probabilem, quæ favet libertati in concursu probabilioris, quæ favet legi; sequi tamen licet opinionem probabiliorem, quæ favet libertati.* 176
Pars II. Sect. I. *De hominis officio.* 188
Cap. I. *De jure naturæ Ethico.* ib.
Art. I. *De officiis hominis erga Deum.* ib.
Concl. *Deus non solum cultu interno, sed etiam externo colendus est.* 194
Art. II. *De hominis officiis erga seipsum.* 207
Art. III. *De officiis hominis erga alios.* 227
Cap. II. *De hominis officiis in statu civili, seu de jure naturæ Politico.* 236
Art. I. *De societate in genere & juris politici origine.* 237
Concl. *Jus politicum in ipso jure naturali fundatur, & ex eo originem habet.* 239
Art. II. *De societate quoad virtutes intellectuales morales consideranda.* 253
Concl. *Impiissima est atque etiam societati civili perniciosissima, falsæ cujuscumque religionis & Atheismi tolerantia.* 263
Art. III. *De societate quoad statum externum generatim considerata.* 275
Art. IV. *De commercio & contractibus.* 290
Concl. *Usura lege naturali prohibetur.* 310

Art. V. *De justis rerum acquirendarum titulis.* 324
Art. VI. *De tuenda Reipublicæ tranquillitate & de jure belli.* 333
Sect. II. *De virtutibus & vitiis.* 342
Cap. I. *De virtutibus moralibus.* 343
Art. I. *De virtutibus quæ nostra erga Deum officia spectant.* ib.
Art. II. *De virtutibus quæ hominum erga seipsos officia spectant.* 349
Art. III. *De virtutibus quæ ad nostra erga alios officia spectant.* 558
Cap. II. *De vitiis.* 364
Art. I. *De vitiis quæ nostris erga Deum officiis opponuntur.* ib.
Art. II. *De vitiis quæ erga nosmetipsos officiis opponuntur.* 369
Art. III. *De vitiis quæ nostris erga alios officiis opponuntur.* 375
Art. IV. *De affectuum natura & origine.* 381
Art. V. *De conjectandis hominum moribus.* 391

PROŒ-

PROŒMIUM

DE ETHICES

DEFINITIONE AC DIVISIONE.

I. Ethica, ex ipsa nominis etymologia, est scientia morum. Hæc autem dividitur in *generalem* & *particularem*. Ethica generalis illa est, quæ hominis officia generatim considerat, virtutis amorem vitiique horrorem instillat. Hinc intelligitur Philosophiæ moralis institutionibus statim præmittendam esse notionem boni & mali, certissimisque regulis constituendam actionum humanarum *moralitatem*. Itaque actionum humanarum differentiam, hujusque differentiæ originem atque fundamentum investigabimus, & accurate demonstrabimus; Hominum officia in universum expendemus; Deumque omnis obligationis fontem atque principium esse ostendemus. Hinc rerum ordo postulat ut de virtutibus & vitiis atque etiam de premiis & pœnis generatim tractemus; quia vero Ethicæ finis atque principium est beatitudo veraque hominis felicitas, de hominis beatitudine, pro rerum ordine differemus, atque tandem de obtinendæ felicitatis modo sermonem habebimus. Nemo autem non intelligit qui veræ felicitatis sibi conscius est, mortalium beatitudinem in recto conscientiæ testimonio positam esse; quare tandem de conscientia agemus. Hæc sunt præcipua quæ in Ethica generali

contemplabimur, alia plurima non prætermissuri, quæ cum his necessario conjuncta sunt; & quidem in universa morum doctrina totaque agendi ratione utilitatis maxime.

II. Ethica *particularis* illa est quæ diversa hominum officia seorsim considerat. Hinc patet Ethicæ particularis generatim consideratæ tres esse partes præcipuas. Etenim prima hominis officia sunt erga Deum, deinde erga seipsum, tandem erga alios in genere. Pars illa Ethicæ, quæ hominis erga Deum & erga seipsum officia explicat, *jurisprudentia naturalis* proprie appellari potest, pars autem alia quæ hominis in societate constituti officia proponit, jurisprudentia *œconomica* vel *politica* vocatur; qua quidem appellatione cavendum est ne quis abusu nominis, intelligat artem fraudis dolique plenam; hæc enim scientia docet alios diligere sicut nosmetipsos diligimus, totiusque hujus scientiæ fundamentum est amor proximi, qui cum fraude & dolo conjunctus esse non potest. Porro evidens est alias esse multiplices jurisprudentiæ politicæ divisiones pro diverso hominum statu. Et quidem generatim consideratis hominum officiis erga alios; diversissima sunt officia pro conditionum & circumstantiarum varietate. Itaque præcipuas, quæ ad harum institutionum finem maxime pertinent, conditiones & circumstantias contemplabimur. Neque etiam omittemus mutua subditorum & dominorum officia, quæ jurisprudentiæ politicæ pars est præcipua. Hanc rerum varietatem, quantum postulabit ordo & perspicuitas, sectionibus, capitibus & articulis, pro more nostro,

ſtro, diſtinguemus. Porro licet hæc omnia hactenus enumerata ad Ethicam particularem pertineant, hæc tamen nimis generaliter tractata ſunt; ſupereſt ergo, ut de virtutibus moralibus ſpecialiter diſſeramus, ac proinde & vitia virtutibus oppoſita perverſoſque hominum affectus perſequamur. Itaque rurſus duplex erit pars Ethicæ particularis: 1. inſtituetur de hominis officiis erga Deum, erga ſeipſum, erga alios: 2. autem de virtutibus & vitiis atque affectibus ſeorſim tractabit.

III. Præmiſſa Ethicæ definitione ac diviſione, nemo ſibi facilius perſuadeat adoleſcentibus ſacræ Theologiæ ſtudioſis inutilem futuram eſſe hanc tradendæ Ethicę rationem. Requidem vera ſanctam morum doctrinam explicant Theologi, ſed diverſa plane ratione. Theologia moralis Religionis revelatæ principiis, præceptis, conſiliis tota innititur, chriſtianæ pietatis amorem, morumque ſanctitatem docet; verum Ethica philoſophica ea tantum conſiderat officia, quæ ex ipſa religione naturali profluunt; hinc Theologia moralis Ethicæ philoſophicæ complementum eſt & finis. Ethica quæ ex ſacræ Theologiæ principiis pendet, iis tantum tradenda eſt quos divina gratia fidei lumine illuſtravit; at moralis philoſophiæ armis profligantur ſceleſtiſſimi homines, qui omnia morum præcepta ſubvertere omniſque religionis & ſocietatis fundamenta labefactare conantur. Id ergo nobis ſumma diligentia efficiendum eſt, ut ad reprimendam impietatem effrænemque vivendi & credendi licentiam, in hac præſtantiſſima

Philosophiæ parte omnia accurate demonstrentur, evidentiamque mathematicam ęmulentur. Itaque ex ipsa hominis rerumque natura, ac proinde ex ęterna atque immutabili lege divina universam derivabimus morum scientiam. Neque tamen omnia hinc immediate demonstrantur; sed quæ immediate deducta sunt, principiis remotioribus demonstrandis inserviunt; itaque ita mutuus veritatum omnium nexus ostenditur, secundum methodi scientificæ leges, quas in Logica explicavimus. Nemo fere est, qui hanc methodum in suis non jactet operibus, etiam ubi sub vanissima demonstrationis larva opinionum commenta, errorumque monstra obtrudit; quibus quidem auctoribus a viris methodo demonstrativę parum assuetis facilior fides adhibetur. Porro in hoc tractatu impietatem totis conatibus refellemus, sed magna nomina verbis, injuriisque lacessere abstinebimus, ne dum morum doctrinam aliis explicare contendimus, contra eamdem doctrinam nos ipsi peccare videamur. Impietas quidem nostris omnium lacrymis non satis deploranda est, sed rationum pondere, non injuriis opprimenda.

IV. Solo Ethices nomine varias complexi sumus partes, quas aliis nominibus distinguunt nonnulli. Philosophiam moralem appellant aliqui *scientiam practicam*, quæ mores regere & emendare docet secundum principia Juris naturalis. *Jus naturæ* definiunt legum naturalium scientiam; *legis* autem *naturalis* nomine intelligi debent primaria morum principia & officia, quæ solo rationis lumine unicuique facile patent, seu quæ flu-

fluunt ex Dei exiſtentia & rationali hominis natura. Illud ergo ſtatui ſolet inter philoſophiam moralem & jus naturæ diſcrimen; nempe in philoſophia morali explicatur qualis fieri debeat facultatum uſus, ut noſtris fungamur officiis, virtutes & vitia ſuis nominibus diſtinguuntur; quomodo virtutes acquirantur, vitia autem declinentur in philoſophia morali docetur: at jus naturæ demonſtrat virtutum habitus acquirendos eſſe, iiſque conformiter agendum. Quare illud ſolum intercedit diſcrimen inter Ethicam & jus naturale, quod Ethica ſit ſcientia morum *practica*, jus autem naturale ſit ſcientia *ſpeculativa*.

Ad jus naturale revocatur *jus gentium*: eſt enim obligatio mutua, quam inter omnes gentes ratio conſtituit: illud autem jus vel *primarium* eſt quod eandem cum hominum ſocietate habet originem, idemque initium; vel *ſecundarium*, quod temporum ſucceſſione natum eſt, & ex mutua hominum neceſſitate originem habuit. Ita ad jus gentium primitivum pertinent filiorum erga parentes, & parentum erga filios officia, civium erga patriam, fides in contractibus; hæc quidem officia ſtatim ab ipſo ſocietatis humanæ ortu initium habuere. At cum temporum ſucceſſu introducta fuerint dominia atque imperia, alia quoque inde derivarunt officia, in ipſo tamen jure naturali & jure gentium primario fundata. Etenim poſtquam ſinguli homines in ſocietates coaluerunt, ortæ ſunt gentes quæ lumine rationis gubernari & jure gentium regi debent; ſeſe enim liberare non poſſunt homi-

mines in civitatibus & imperiis viventes ab immutabili lege qua singuli obstringuntur; gentesque omnes in universum constituunt veluti civitatem quandam maximam ex cæteris civitatibus compositam, eodem fere modo quo ex privatis societatibus coalescit *domus*, sive *familia*, ac proinde & eodem jure regendam.

Juris gentium pars est jus, quod *publicum* vocatur; illudque est quod ad communem Reipublicæ utilitatem & tranquillitatem constitutum est; illudque rursus dividitur in jus publicum *generale*, quod nempe plerisque imperiis commune est, mutuasque illorum relationes atque utilitates continet; & in jus publicum *particulare*, quod ad statum aliquem pertinet. Quia vero jus gentium & publicam & privatam utilitatem complectitur, hinc patet jus publicum cum jure gentium immerito a quibusdam confundi. Ex Ethices definitione ac divisione intelligitur, immensam esse & fere inexhaustam scientiam hanc; nemo autem nos præcipiti judicio redarguat quasi hic jurisconsultos agere velimus, & præter status nostri conditionem publica negotia tractare. Instituti nostri finisque propositi memores, in tanta rerum varietate ea tantum seligemus, quæ utrique sunt accommodata, quæ scilicet & nobis & nostris auditoribus conveniunt.

PHI-

PHILOSOPHIÆ MORALIS

PARS PRIMA,

SEU

ETHICA GENERALIS.

CAPUT I.

NOtionem boni & mali in hoc capite demonstraturus, duas & quidem permagni momenti quæstiones potissimum explicabo. 1. Moralitatis principium atque originem investigabo. 2. Actionum humanarum moralitatem, illarumque differentiam intrinsecam fusius declarabo.

ARTICULUS I.

De moralitatis principio atque origine.

I. MAnifesta adeo sunt moralis Philosophiæ principia, ut mirum omnino sit tantam doctrinæ lucem a nonnullis scriptoribus meris verborum argutiis fuisse obscuratam. Et quidem evidens est hominem primum considerandum esse tanquam Dei creaturam. Ex hac prima hominis cum Deo relatione fluunt omnia erga Deum officia, quæ Religionem naturalem constituunt; quibus quidem officiis obligatur homo etiam solus existens . . . 2. Spectari debet homo

tanquam donatus a Creatore animæ corporiſque facultatibus, quibus pro libero arbitrio varie uti poteſt. Ex hac ſecunda relatione profluunt omnia erga noſmetipſos officia, rectus ſcilicet facultatum noſtrarum uſus, naturæ noſtræ rationali conveniens.... 3. Tandem conſiderari poteſt hominis conditio, quatenus in ſocietate cum aliis ſui ſimilibus collocatur; atque ex hac altera relatione fluunt omnia legis naturalis principia, quæ ad alios homines referuntur. Has quidem diverſas hominum relationes, & inde nata officia jam explicavimus in Theologia naturali, ſed in ſequenti Concluſione totam hanc doctrinam fuſius demonſtrabimus, atque Ethices principia in tuto collocabimus, non quidem ipſa re poſtulante, ſed cogente impiorum quorumdam hominum perverſitate.

II. Moralitatis principia duxerunt alii a natura hominis, alii a conſcientia ipſa, alii a convenientia rerum immutabili, quidam ab ordine æterno, quo ſingula nectuntur inter ſe, ſeu a divina perfectione in res omnes propagata, quidam a juſtitia & ſanctitate Dei, quæ ſumma norma eſt & lex virtutum omnium. Verum quamvis rerum moralium Scriptores ſuam pro aris & focis ſententiam tueantur, perſuaſum tamen habeo, vel eos inter ſe reipſa conſentire, ſolaque *logomachia* pugnare, vel a moralitatis principio longiſſime aberrare. Et quidem, quod naturam hominis ſpectat, rerum omnium poſſibilium fons eſt intellectus divinus, ita ut poſſibilitas rerum omnium ideoque & natura ipſa ex divino intellectu repeti-

de-

debeat; quare omnis veritatis & perfectionis fons atque auctor est Deus. Nisi ergo naturæ rationalis nomine intelligatur ratio illa cujus fons & auctor est Deus, qui est summa & infinita ratio, jam patet immutabili perpetuoque principio innixum non esse moralitatis principium. Quod autem dixi de natura rationali, idem quoque evidens est de convenientia rerum immutabili, & de ordine æterno; rerum enim ordo atque convenientia velut immutabile moralitatis principium haberi non possunt, nisi Deum habeant auctorem solum immutabilem. Quod conscientiam attinet, nisi ad supremam omnis perfectionis normam exigatur, nihil sane tutum exhiberi potest a conscientia ipsa, hominisque ratione, cum affectuum tumultu plerumque obtusa sit conscientia ac depravata ratio. His præmissis sit

CONCLUSIO I.

Ex notione Dei & creaturæ rationalis fluunt omnia moralitatis principia.

Prob. Deus est ens perfectissimum, veritas omnis, omnisque perfectio a Deo est. Perfectissimus est, atque illimitatus divinus intellectus, itemque perfectissima atque illimitata voluntas divina. Contra autem intellectus hominis est admodum limitatus, pariterque admodum imperfecta voluntas humana. Itaque errori obnoxii sunt homines, nullaque in iis veritas esse potest nisi quatenus veritatis omnis fonti & auctori

conformis est; atque in illa conformitate posita est rationis rectitudo. Et certe, si quis principia moralitatis bonique notionem ex ipsa Dei divinorumque attributorum notione non derivaverit; jam mens appetitu sensitivo perversisque affectibus depravata, bonum id judicat, ex quo voluptas percipitur, hinc quod malum est, bonum potest apparere. Quamobrem cum malum non appetamus nisi sub ratione boni, nec bonum aversemur, nisi sub ratione mali, ex demonstratis in Metaphysica; hinc oritur malum morale ex depravatione, ac limitatione facultatis cognoscitivæ atque appetitivæ, ac in primis intellectus ad quem pertinet judicare. Ita qui avaritiæ & ambitioni dant omnia, odio implacabili flagrant adversus eos, quos sibi adversos experiuntur, vindictæ nullum ponunt modum, sui ipsius amorem unice consulunt; at si actionum honestatem atque turpitudinem ad divinam normam exigant, jam amorem sui ipsius ad justitiæ regulas temperabunt, alios tanquam seipsos amabunt, imo & inimicos diligent.

Neque tamen negandum est omnino, ex natura animæ rationalis colligi posse moralitatis principia; verum natura rationalis cum divinis attributis divinaque essentia comparari debet: abhorremus autem recentiorum quorumdam Scriptorum impiissimam hypothesim, qua, seclusa etiam Dei existentia, moralitatis principia vigere, ipsisque Atheis ex sola nostræ animæ natura rationali innotescere comminiscuntur; etenim si Deum nullum esse per execrandam hypothesim fingatur, jam nulla esset rerum

na-

natura, ut demonstravimus in Metaphysica. Quid ergo moralitatis principia quærerent in animæ rationalis natura, quæ nulla esset? Contra autem ex divina essentia tanquam ex omni veritatis, & perfectionis fonte moralitatis præcepta hauriemus, si Deum velut supremum creatorem & infinite perfectum contemplemur, nos vero tanquam Dei creaturam consideremus, illiusque proinde supremo dominio subjectos, ut demonstravimus in Theologia naturali. Porro repugnat ab Ente perfectissimo & infinite intelligenti, sine aliquo fine temere aliquid creatum fuisse; multo magis autem divinæ perfectioni repugnat res creatas singulas ad bonum finem non dirigi. Ergo Deus voluit nos ad perfectionem tendere quoad omnes nostras facultates, omnesque nostras actiones ad divinæ gloriæ manifestationem divinorumque attributorum normam referre. Qua ratione autem id facere debeamus explicabitur deinde, ubi virtutum praxim, atque exercitium præscribemus. His generatim demonstratis, quæ cum Theologia naturali debent comparari, jam concludere licet: In eo constituendum est moralitatis principium, quod est perfectionis omnis fons & origo, quod per essentiam suam ab omni errore immune est, cujus voluntati nostras omnes actiones, pleni dominii jure, conformare tenemur, atqui &c. Ergo &c.

Objic. Tristissimis experimentis compertum est, & viatorum fide constat omnino, in insulis Africæ & Americæ existere numerosas Atheorum gentes, quæ sine lege,

sine imperio vel magistratu, solo rationis ductu, secundum justitiæ naturalis regulas accurate vivunt. Antiquis temporibus extiterunt Athei plurimi, quorum mores commendat S. Clemens Alexandrinus. Illibata atque irreprehensibilis fuit Epicuri, illiusque discipulorum vita, licet existentiam Dei præfracte negaverint. Zeno Stoicorum princeps qui nullum Deum præter Universum agnovit, purissimam tradidit morum doctrinam. His positis sic concluditur: Ex Dei notione repetendum non est illud principium, quod gentibus nulla Dei cognitione imbutis innotuit; atqui &c. ergo.... Resp. N. Min. Objectionem hanc, aliasque nonnullas deinde refellendas fuse persecutus est Baylius, eo magis perniciosus scriptor, quod perversissimæ doctrinæ venenum in eloquentiæ poculo incautis lectoribus propinare tentaverit. Moralitatis principio nihil adversantur allata Atheorum exempla; etenim bonitas actionis ab ipsa actionis moralitate distingui debet, atque actio ex se bona potest esse moraliter vitiosa. Et quidem nullus est qui moralem bonæ actionis rectitudinem non desumat ex ipsis motivis, seu rationibus finalibus, per quas actio ipsa determinatur, & ad status nostri perfectionem tendit. Porro si vanas attendamus Atheorum virtutes, eas ut plurimum, ex vitio aliquo, ex gloriæ ambitionisque motivo originem habuisse comperiemus. Vix credibile est quanta gloriæ insania præoccupatum abreptumque animum habuerint Stoici; *fanatica* hujus jactantiæ fidem facit colloquium Pompeji & Possidonii Stoici,

quod

quod legitur in Tusculanis quæstionibus: *Nihil agis dolor, inquiebat Possidonius, quamvis sis molestus, numquam te esse confitebor malum*. Præterea fortasse non defuerunt inter ethnicos, pauci tamen, ea mentis & corporis habitudine feliciter donati, & meliori, ut ita dicam, luto confecti, qui cupiditatum æstu minus agitati, solo veluti naturæ ductu, bonæque indolis felicitate, actiones bonas exercuere. Verum cum actio quælibet moralis ad finem aliquem, ad perfectionem nempe tendere debeat, tales actiones sine ullo fine elicitæ, & cœco veluti naturæ instinctu, moraliter bonæ dici non possunt. Porro si actiones illæ finem aliquem habere debeant, existit ergo finis, hujusque finis obligatio. Verum & finis, & ipsa finis obligatio superioris alicujus entis existentiam necessario importat; necessum enim est, ut finis, & ipsa finis obligatio ab aliquo proponatur. Et quidem si unus idemque sit finis, & obligationis auctor, atque etiam is ipse qui proposito fini sese conformare tenetur, res omnino est absurda; ecquis enim dixerit, aliquem cum semetipso necessariam obligationem contrahere? Si vero dicatur obligationem illam rectæ rationis imperium esse, jam ratio attributum est duntaxat hujus qui obligatur, non autem obligationis principium. Si autem dicatur principium obligationis ex ratione generatim considerata originem habere, hæc ratio generalis est notio abstracta, atque arbitraria duntaxat, quæ realis non est; nisi ad ens infinita ratio-

ne

ne præditum, nempe Deum ipsum, referatur.

Quod spectat gentes nulla Dei cognitione imbutas, quas sine legis ullius fræno tranquillam vitam degere refert Baylius, ex præcedentibus responsionibus facile solvitur objectio; neque enim negatur, homines aliquos solo naturæ ductu bonas aliquas actiones elicere posse, quæ tamen non sint moraliter bonæ, utpote debito & convenienti fine destitutæ; idque minus difficile fuit gentibus illis, quas civilis societatis usu caruisse, ideoque & affectuum tumultu atque varietate minus perturbatas narrat Baylius: quibus positis, luce meridiana clarius videtur moralitatis Principium, quod tamen subtilissimis atque scelestissimis argutiis obscurant aliqui. Dum moralitatis principium investigant puriores rerum moralium scriptores; illud non quærunt principium, quod ad societatis civilis usum satis esset; de eo loquimur moralitatis principio, quo fit, ut actio ad debitum convenientemque finem dirigatur, atque sit moraliter bona. Porro illud principium non solum ad constituendam actionem moraliter bonam necessarium esse evidens est; sed sine illo ne ipsam quidem societatem civilem sartam tectamque servari posse ex dicendis manifestum fiet. Tandem licet nationes aliquæ perfectissimam Dei notionem corrumpant, nulla tamen est gens tam fera atque barbara, quæ aliquam non habeat saltem confusam Dei notionem; atque corruptissimis quoque hominibus Atheisque, ut

vo-

vocant, *practicis* splendidissimum Dei lumen affulget, & evidentissima morum principia demonstrant perditissimæ etiam conscientiæ stimuli.

Inst. 1. Inditus est homini cuique amor quidam sui, quo se carum habeat, se, resque suas tueri studeat, & ea sibi acquirat, quæ bona futura existimaverit, ratione tamen in consilium adhibita. Cum vero non totum aliquod, sed pars totius cujusdam quisque simus, & partem toti magis quam sibi deservire deceat, ea propter amor hic noster finitus esse debet; cum enim simus universi naturali quasi nexu conjuncti, ne alter alterum opprimat, conferri in medium debent omnium voluntates, e quibus quaquaversum effundat se commune bonum. Itaque ex amore sui ipsius profluit amor proximi, ex amore sui & proximi derivantur aliæ omnes virtutes: unde sic concludere licet: Actionum humanarum norma omnium animis ita prælucere debet, ut nemini ignota esse possit: atqui amor sui ipsius ita est omnium animis radicitus infixus, ut deleri, atque evelli nequaquam possit, Ergo &c. . . . Resp. Dist. Maj. Et amor sui ipsius alio moralitatis principio moderari, & perfici debet, C. Maj. Secus, N. Maj. & conf. In hac quæstione unum diligenter cavendum est, ne principium moralitatis confundatur cum principio, quod *socialitatis* appellant aliqui. Amor sui ipsius in quibusdam hominibus spem atque timorem ita excitare potest ut bonorum civium officio fungantur, hoc est, ut omnibus honestę societatis officiis satisfacere videantur;

sed

ſed principium iſtud, a principio moralitatis toto cœlo diſtat, ut antea explicavimus. Dicere ſolebat verus quidam Philoſophus: *Familiam meam antepono mihi, patriam familiæ, genus humanum patriæ.* Verus philoſophus addere debet: *rebus omnibus Deum antepono, & ſuper omnia diligo.* Sed neque ad civilem politicamque ſocietatem ſatis eſt ullum principium, niſi accedat quoque divinæ obligationis motivum; amore ſui ipſius nihil mobilius eſt, in eaque re una conſtans, ut eam induat, ornetque formam, quam ſe tueri poſſe credat, & plauſu aliquo comprobatam videat. Licet autem aliqui eſſe poſſent rarioris melioriſque indolis homines, qui ad ſocietatis utilitatem ſui ipſius amorem attemperent; experientia tamen quotidiana notum eſt, quam unice ſeſe diligant plerique homines, ita ut amori proprio ſerviat externa illa fucataque benevolentia, quam aliis demonſtrare ſtudent, ſuntque non cives boni, ſed glorioſi. Porro ſocietatis principium, quodcunque ab adverſariis fingatur, tantam vim habere debet, ut magnam hominum partem in ſuo officio continere poſſit ac debeat. Verum ſi tollas obligationem divinamque voluntatem, jam quolibet criminum genere ſeſe inquinarent homines, dummodo criminis notam, & pœnam poſſent effugere; virtutis larvam induerent tantum; porro nihil tam abhorret a virtute quam oſtentatio virtutis.

Inſt. 2. Res quælibet ſuam habent naturam omnino immutabilem, & a Deo independentem. Ignis & aqua inter ſe ſpecie differunt, inter amorem & odium, affirma-

tionem & negationem existit essentialis differentia; hanc vero differentiam cognoscimus ex sola proprietatum essentialium consideratione & comparatione. Eodem modo natura differunt virtus & vitium; nemo est qui veritatem & mendacium non distinguat, hanc non commendet, illud vero non abhorreat. His positis sic argumentatur Baylius: Existentiam Dei non præsupponit principium illud, quod pendet tantum ex ipsa rerum natura: atqui &c. Ergo . . . Resp. N. Maj. atque Min. Distinctam moralis principii notionem haud sibi efformant, qui boni & mali naturam sine ulla divinæ essentiæ ratione considerant. Et quidem duplex distinguenda est specifica rerum differentia; alia est *naturalis*, per quam scilicet rerum vel actionum qualitates a se invicem distinguuntur, alia est *moralis*, per quam actiones moraliter inter se differunt; prima nempe differentia est duntaxat *speculativa*, rerumque convenientiam vel discrepantiam demonstrat; altera autem est *practica*, quæ obligationem importat. Prima differentiæ species pendet ex intellectu divino, ut demonstravimus in Metaphysica, altera autem ex divina voluntate, ut modo ostendimus. Itaque probe distinguendum est inter bonum vel malum *naturale*, & inter bonum vel malum *morale*. Igitur qui ex rerum convenientia agit, bonum naturale operatur, non vero bonum morale; atque rerum relatio, & ordo constituere quidem potest bonum vel malum naturale, non autem bonum vel malum morale; alioqui bonum & malum in serie rerum mere naturalium conti-

tinerentur; ita virtus nihil plus moralitatis haberet, quam telluris fructus, tempestatumque benignitas; vitium autem nihil plus malitiæ, quam pestis & procella; cum priores eventus hominum felicitati, posteriores autem infelicitati conferant, & utrique in rerum ordine ac convenientia contineantur.

Inst. 3. Omnium hominum animis ita insita est virtutis pulchritudo, ut boni malique notio ex scelestissimorum quoque hominum mente deleri nunquam possit. Hinc fit, ut nullus sit, qui saltem verbis virtutem non commendet; hinc apud omnes gentes crimini infamia, virtuti autem laus annexa est, ita ut boni malique idea magis quam ipsa idea Dei nobis congenita videatur; unde sic argumentari licet. Ex Dei existentia non fluit notio illa, quæ magis quam ipsamet Dei idea, hominum animis insita videtur; atqui &c. ergo.... Resp. N. Min. Boni & mali notionem cum idea Dei conjunctam esse jam demonstravimus. Et requidem ipsa, alteram sine altera nemo unquam abstulit. Insipiens ille, qui apud Davidem, *Deum non esse dixerat*, ipsa quoque morum principia sustulit: *Corrupti & abominabiles facti sunt dies ejus.* Theodorus Atheus apud Laertium, cum Deos negasset; id quod erat consequens, nihil turpe ac honestum esse docuit. Dei providentiam sustulit Epicurus; sed posuit quoque solam utilitatem esse justi & honesti matrem. Id quidem Cicero probe animadvertit, Deo, aut providentia ablatis, nullam inter homines justitiam ac fidem esse posse; hincque tractationem de legibus a Deo auspicatur. Constituendum quidem est justitiam, & honesta-

nestatem, veram genuinamque utilitatem facere; sed justi & honesti ratio ex Deo omnis justitiæ fonte altius repetenda est; ut ex probatione conclusionis manifestum est. Ethnicorum Scriptorum auctoritatem adhibuimus, sed totam hanc doctrinam luculenter explicat, probatque S. August. lib. 11 de Trin. cap. 15 his verbis: *Hinc est, quod etiam impii cogitant aeternitatem, & multa recte reprehendunt, recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis judicant? nisi in quibus vident quomodo quisque vivere debeat, etiamsi nec ipsi eodem modo vivant. Ubi eas vident? neque enim in sua natura; cum procul dubio mente ista videantur, eorumque mentes constet esse mutabiles, has vero regulas immutabiles videat quisquis in eis & hoc videre poterit; nec in habitu suæ mentis; cum illæ regulæ sint justæ, mentes vero eorum constet esse injustas. Ubinam sunt istæ regulæ scriptæ, ubi quid sit justum & injustum agnoscit? ubi cernit habendum esse quod non habet? Ubi ergo scriptæ sunt, nisi in libro lucis illius, quæ veritas dicitur?*

Quod autem spectat justam virtuti laudem attributam, crimini autem infamiam, id procul dubio nascitur ex Dei notione illiusque perfectione infinita, quę virtutis omnis fons est & norma. Et requidem ipsa, cæcissimi homines, qui Deum negant, si qui sint qui id serio audeant, propriis duntaxat commodis, suaque privata utilitate universam justi injustique rationem metiuntur; quo quidem principio nihil pestilentius, nihil in ipsa quoque societate civili perniciosius,

fius, & ad homines armandos accommodatius. Sed objectionem hanc fusius refellemus in sequenti conclusione quæ cum doctrina jam explicata necessario vinculo conjuncta est. Quare sit

CONCLUSIO II.

Essentialis atque intrinseca actionum moralium differentia, ab hominum opinionibus omnino independens demonstratur.

I. Hæc conclusio ex præcedenti sponte fluit. Etenim actionum moralium bonitas ex Dei essentia, illiusque attributis primario desumitur; ac proinde non minus necessaria est & immutabilis, quam ipsa essentia divina. Contraria ratione patet actionum moralium malitia; quare necessaria est & immutabilis actionum moralium differentia. Porro si ab hominum opinione, aliave qualibet ratione pendeat actionum bonitas & malitia, jam nihil magis vagum est atque incertum, cum solus Deus sit immutabilis. *Non est Deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis ut mutetur*. Num. cap. 13. Hujus probationis evidentia magis confirmabitur, ubi objectiones refellemus.

II. Ex summo omnium hominum consensu evidens fit conclusionis veritas. Neminem ubivis gentium reperire erit, qui dicere vel etiam cogitare non horreat, nullum esse inter parricidam, adulterum, sacrilegum, & virum honestum discrimen. Ecquis tam impudens dicere non verebitur omni scelere & culpa vacare impietatem in Deum,

Deum, cujus existentiam profitetur, cujus omnipotentissimæ voluntati creationem & conservationem debet, a quo pleni dominii jure pendet omnino, qui actiones malas castigare, bonas autem remunerare vult & potest? Itaque actionum moralitatem fateri necesse est eos, qui Dei existentiam agnoscunt; hinc vix credi potest extitisse, & etiamnum extare perditos homines non paucos qui Deum existere confitentur, & *Theistæ* appellantur, omnia autem Religionis & Ethicæ principia negant, & subvertere conantur.

III. Ex civilis societatis natura manifeste colligitur eadem doctrina. Etenim certissimum est homines magis, quam pecudes ad societatem factos esse, ac proinde diversa plane ratione regendos. At si nulla sit inter actiones morales differentia, nullo jure gubernatur humanum genus, nulla ratione; nec deterioris, imo melioris conditionis foret pecudum societas, utpote quæ affectuum varietate & perversitate nullatenus turbata. Hujus argumenti vis facile sentitur, si naturæ nostræ imperfectionem ob oculos habeamus; mens hominis tumultuosa cupiditatum turba agitatur; in tota humana vita mala pro bonis, bona autem pro malis persæpe traducuntur. Ex variis boni vel mali perceptionibus nascuntur desideria, aversationes; hinc inimicitiis, odiis, litibus perpetuo jactatur hominum societas: neque est, quod hanc rem fusius comprobemus, quæ omnium sensu & vita, totaque humana historia satis constat. Jam vero si nullam ponamus actionum moralium

lium differentiam, pro varia utilitatis, commodi, ac voluptatis opinione agere unicuique licebit. Hinc varias opinionum & criminum monstra, atque universæ societatis pernicies & ruina. Huic demonstrationi robur addetur, si revocemus in memoriam quæ de infinita Dei perfectione, bonitate, providentia in Metaphysica demonstravimus. Cum enim Deus sit perfectissimus, infinite bonus, a quo facta sunt & gubernantur omnia, ac proinde & homo ipse, qui universitatis rerum pars est nobilissima: ecquis sibi persuadebit hominem a Deo infinite perfecto atque infinite bono creatum, sapientissimaque providentia gubernatum, incerta opinionum varietate, & procellosis affectuum fluctibus sine directione ulla, jactandum relinqui? Hanc gravissimam quæstionem, quæ totius moralis doctrinæ fundamentum est, tribus potissimum argumentis demonstrasse nunc satis sit; cæterum ex ipsis objectionibus veritas magis ac magis elucescet atque ex tot Ethicarum institutionum progressu, neque enim unica conclusione contineri potest argumenti dignitas atque amplitudo.

Objic. Tristissima experientia compertum est quanta sit vis fere insuperabilis illarum opinionum, quæ ex infantia, consuetudine, superstitione originem habent. Jam a pueritia animis nostris velut sacra mysteria obtrudi solent mera imaginationis & ignorantię figmenta; pœnarum terror incutitur, præmiorum autem spes excitatur; atque hinc fit, ut nullam de rebus ad Religionem pertinentibus dubitationem movere audeamus; hinc increduli

creduli esse metuentes, simus superstitiosi. Et certe nulla alia reddi potest ratio tantæ opinionum varietatis, quibus cultiores quoque gentes, doctissimique homines scinduntur, atque dividuntur, etiam circa primaria Religionis decreta. Unde sic concluditur: Essentialis, atque necessaria non est illa actionum differentia, quam educationi, consuetudini, superstitioni tribuendam esse demonstrat experientia; atqui &c. Ergo .....
Resp. N. Min. Hæc est celebratissima objectio quam magnopere jactant increduli impiissimique homines, hos autem & præjudicatis opinionibus, & cupiditatum, criminumque illecebris præoccupatos, atque abreptos esse facile patebit, si hujus objectionis vim, quæ sane nulla est, accurate expendamus. In constituenda actionum humanarum differentia nullus sane esse potest præjudicatis opinionibus, & errori locus; idque evidens omnino fiet, si perniciosissimi erroris originem causamque consideremus. Ad sacram Theologiam pertinet disserere de peccato originali, ex quo in genus humanum tot mala, tot animi corporisque miseriæ derivarunt; unusquisque præsentis suæ conditionis & naturæ lapsæ satis sibi conscius est. Si quis in seipsum, ut ita dicam, descenderit, in morum doctrina errores falsaque judicia ex perversis affectibus, cupiditate, voluptate nasci, intimo conscientiæ testimonio facile intelliget; iis enim affectibus sceleribusque omnibus favet corrupta morum doctrina. Naturæ depravatæ propensionem augent quidem & confirmant instituta: disciplinæ, consuetudines, familiaritates, moresque

resque corrumpendi vim maximam habent, a quibus proinde maxime cavendum est. At si quis serio cogitaverit, quot & quantas animi perturbationes passius fuerit, quot errores incautus hauserit, dum cupiditatis, ambitionis, avaritiæ, alteriusve cujuslibet depravati affectus æstu sese abreptum sentiebat; is sane animi tranquillitati restitutus, sibi velut innata reperiet virtutum semina, plurimos officii sui numeros se prætermisisse, viri boni formam, & notionem se corrupisse fatebitur, & acri conscientiæ stimulo cruciabitur. At nihil simile in virtutis exercitio potest contingere; cupiditati aliisque perturbatis affectibus contraria est virtutis severitas, ac proinde in constituenda actionum moralium differentia non est, quod perversorum affectuum vim atque fallaciam metuamus. Superest ergo, ut superstitioni & fere ab incunabulis inculcatæ opinioni actionum moralium differentiam tribuant impii homines; quod quidem facere non possunt, si suis stare velint principiis. Neque enim ii contra quos agimus, impressæ ab ipsa pueritia superstitioni referunt fidem, qua credimus existere Deum omnimode perfectum, infinita intelligentia præditum, omniscium, qui proinde omnes nostras actiones novit, easque si bonæ sint, hoc est, si ad sui ipsius gloriam referantur, approbat; secus autem reprobat. Porro caute monendum est divinæ gloriæ nomine hic intelligi finem honestum & justum; qui saltem *implicite*, & *virtualiter* divinæ gloriæ motivum continet; sed hæc fusius explicabimus, ubi de actuum huma-

humanorum indifferentia. Præterea in iis quæ hactenus diximus probe observandum est, nos sermonem habere duntaxat de notione boni & mali generatim, de intrinseca boni & mali differentia actionumque moralitate *in ordine naturali*, non autem de *supernaturali* virtutis exercitio atque merito. Etenim ad bonum hujusmodi ordinis operandum homo lapsus indiget *gratia* Christi *medicinali*, qua sanentur intellectus & voluntas. Sed res pertinet ad divinam Theologiæ scientiam.

Inst. 1. Deus quidem hominum actiones, si velit, nosse potest; at cum sit infinite liber, potest etiam, si voluerit, hominum actiones nihil omnino curare, ab iisque oculos & attentionem avertere; unde sic argumentari pergunt: Intrinseca actionum moralium differentia demonstrari non potest, nisi ostendatur Deum in despiciendis hominum actionibus, sua non uti infinita libertate; atqui &c. Ergo &c. Resp. N. Min. In hac refellenda objectione non est quid diutius immoremur: cum ex demonstratis de Providentia divina manifestum sit quam absurde proponatur. Notio Entis perfectissimi importat libertatem, sed omnem imperfectionem excludit, & quidem *posse peccare non pertinet ad essentiam, sed ad defectum libertatis*: ait S. Th. 1 p. quæst. 63, art. 8, ad 3, & S. Augustinus lib. 22 de Civ. Dei cap. 3. *Certe Deus ipse, numquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandum est?* At imperfectissimum foret & Deo plane indignum homines a supremo rerum omnium Creatore

negligi atque contemni. Etenim si res creatas nihil curaret Deus, id vel ignorantiæ vel incuriæ vitio tribuendam foret; porro intellectus divinus uno intuitu omnia comprehendit, voluntas autem divina ab æterno omnia decrevit & ad suum finem ordinavit. Hæc responsio conferatur cum iis quæ de attributis divinis fusius tractata sunt.

Inst. 2. Deum aliquando usum fuisse sua libertate in mutanda boni malique notione variis constat S. Scripturæ exemplis. Deo volente & jubente, bonum evasit quod antea malum erat. *Genes.* 22 Abrahæ præcepit Deus ut Isaacum innocentem occideret. *Osea cap.* 1 jubet Deus ipsi Oseæ ut meretricem assumat & ex ea filios gignat. *Exodi cap.* 16 permisit Deus Israelitis ut argentea & aurea Ægyptiorum vasa furto eriperent. *Deuteron.* 24 Obstetricibus Ægyptiis mendacium Deus non solum permisit, sed mercedem quoque rependit. Multa alia sunt in sacris Litteris id genus exempla, ex quibus sic concludere licet: Inter actiones bonas & malas nulla est essentialis differentia, si Deus omnipotentissima sua voluntate atque infinita libertate, differentiam hanc sustulerit; Deus enim rerum essentias mutare non potest; atqui &c. ergo ... Resp. N. Min. Hæc & similia S. Scripturæ exempla directe non petunt nostram conclusionem, in qua de actionibus humanis sermo est, non autem de actionibus illis, quæ à supremo Dei dominio proflunt. Igitur accurate distinguendum est inter privatorum hominum actiones, & inter actiones Dei,

qui

qui supremo plenoque in res omnes dominio & jure fruitur. Itaque cum Deus sit hominum vitæ bonorumque dominus & supremus arbiter, potest utrumque, vitam bonaque pro fine sibi proposito eripere, quocunque modo & adhibito hominum ministerio; sed Deus, boni & mali essentiam mutare non potest, neque ita omnipotens est ut justa fieri possit actio hominis, qui sine ullo jure alteri vitam bonaque inique eripit. Jam ad exempla singula breviter respondebo. Quod spectat Abrahæ exemplum, illud facile intelligitur ex supremo Dei in homines dominio; potest nempe Deus vel per se *immediate*, vel per homines tamquam ministros, viro etiam innocenti vitam eripere, si ad Dei gloriam decretumque finem id conferat. Hinc patet etiam responsio ad Israelitarum exemplum. Furtum est *subreptio rei alienæ invito domino;* at in præsenti exemplo vasa illa non fuerunt res alienæ; Deus enim & supremi dominii jure, & titulo mercedis Israelitis ab Ægyptiis debitæ, dominium in Ægyptiorum vasa Israelitis concessit. *Ægyptii*, inquit S. Augustinus lib. 22 contra Faustum, *erant sacrilegi & iniqui; nam ex auro illo, male utentes ad creatoris injuriam suis idolis serviebant, & homines peregrinos labore gratuito injuste ac vehementer affligebant.* Quod spectat præceptum Oseæ impositum, simili omnino ratione respondet S. Thom. qui 1 part. qu. 2, art. 8, sic habet: *Similiter etiam Osea accedens ad uxorem fornicariam, vel mulierem adulteram, non est mœchatus, vel fornicatus; quia accessit ad eam quæ sua erat*

secundum mandatum Dei qui est auctor institutionis matrimonii. Alias interpretationes plurimas legere est apud SS. PP. & sacræ Scripturæ interpretes, sed ea nobis satis sit explicatio quæ ad præsens institutum pertinet. Tandem in obstetricum Ægyptiarum mendacio, duo considerari possunt, finis nimirum & modus quo usæ sunt ut finem illum executioni mandarent. Finis alius non fuit nisi ut liberarent Hebræorum pueros quos Pharao præfocari jusserat: modus autem quem adhibuerunt, mendacium fuit. Mercedem improprie dictam, bona scilicet temporalia, laudabili fini rependit Deus; mendacium vero damnavit; repugnat enim eum, qui est veritas ipsa, mendacio ulla ratione patrocinari. Itaque in obstetricum exemplo bonis temporalibus remuneravit benevolentiam quæ in hoc facto elucebat, fallaciam latentem non approbavit; benignitatem mentis mercede laudavit, non iniquitatem mentientis Præcedentes responsiones apprime conveniunt cum vulgari distinctione quæ in Theologia morali, data earumdem objectionum occasione, adhiberi solet; reponitur nimirum actionem malam *improprie* tantum bonam fieri, mutata scilicet, in circumstantiis, legis naturalis materia; Deus nempe potest legis naturalis materiæ apponere vel detrahere conditiones ac circumstantias quasdam, quibus positis aut sublatis jam actiones desinunt esse lege naturali præceptæ vel prohibitæ, mutata præcepti vel legis naturalis materia. Verum hæc mutatio nulla privata auctoritate, sed divina duntaxat fieri potest; neque Deus potest efficere ut, ma-
nen-

nentibus circumstantiis omnibus; mutetur actionis alicujus bonitas vel malitia intrinseca, moralitas enim essentialis non magis est mutabilis, quam Deus ipse. Cæterum hæc per transennam dicta sint, oblata occasione: de lege naturali illiusque præceptis fuse deinceps agemus.

Inst. 3. Homines in iisdem circumstantiis constituti eodem modo agunt, seu iisdem positis conditionibus eodem plane modo se gerunt vir bonus & malus. Itaque ex circumstantiarum varietate pendere videtur ea quam sibi fingunt homines boni & mali notio. Et requidem ipsa si puerulum recens natum in sylvis educatum fingamus, & belluæ cujusdam ubere lactatum, quod de Romulo scribunt Historici, vel alia qualibet ratione enutritum, humano tamen destitutum auxilio; par foret; in hoc fictitio casu, hominis cujuslibet conditio; in talis autem educationis hypothesi nulla procul dubio boni & mali notio. Unde sic argumentantur: Ex hominum opinione, & instituto pendet notio illa quæ in iisdem circumstantiis eadem est, varia autem pro circumstantiarum varietate, atqui &c. Ergo... Resp. N. Min. Quamvis ad hominum mores conferat aliquando circumstantiarum varietas, illæ tamen circumstantiæ nullam imponunt necessitatem; sed mens nostra, si easdem omnino circumstantias fingere liceat, his circumstantiis necessario non determinatur, ut patet ex iis quæ in Metaphysica de libertate demonstravimus. Et requidem ipsa, iisdem licet manentibus rerum conditionibus, longe alia est probi atque impro-

bi hominis agendi ratio. Vir honestus in rebus adversis non secus ac secundis æquam servat mentem, neque in his superbus, aut in illis impatiens; contra autem improbus, si fortuna rideat, superbia atque arrogantia intumescit; adversa autem fortuna animo vilissimo obruitur; atque ita dicendum est de aliis quibuslibet circumstantiis.

Quod vero attinet hypothesim pueruli inter feras nullo societatis auxilio adjuti, exemplum hoc quod in Logica jam explicavimus, in eorum etiam opinione qui ideas innatas admittunt, nullius est momenti. Et quidem morum principia sine ullo rationis usu, sine attentione ulla statim patere non affirmamus. At in hypothesi præcedenti mens obtusa, & ferinæ solitudinis horrore quasi hæbetata, ratio suis non utitur facultatibus, ac proinde mirum nequaquam foret, si puerulus in tali societate institutus nulla præberet moralium principiorum indicia. At si hominum consortio ad quod destinatus est reddatur, sui similes amare incipiet, beneficiorum quæ acceperit memor fiet, atque ita societatis & rationis usu radices agent & crescent virtutis principiorumque moralium semina, quæ, deficiente objectorum occasionumque opportunitate, veluti oppressa & præfocata jacebant.

Inst. 4. Deus vult omnes homines beatos ac felices esse; dedecet enim infinitam Dei bonitatem, universum genus humanum perpetua animi anxietate laborare & misere jactari. Cum autem diversa sint hominum desideria, & sua quisque trahatur voluptate; si unica sit boni malique regula, jam per-

pe-

petuum cum nobismetipsis bellum gerendum est, nemoque in hac vita beatus esse potest. At si pro morum norma habere fas sit id quod nos delectat, quod unicuique dulce videtur, voluptas esset boni justique ratio, diris conscientiæ stimulis non vexabitur timida religiosaque conscientia, atque ita ab omni parte unusquisque beatus erit. His positis sic argumentantur ex Epicureorum grege nonnulli: Illa rejici debet intrinseca boni malique differentia quæ divinæ bonitati repugnat; atqui &c. Ergo... Resp. N. Min. Cum infinita Dei bonitate pugnare omnino malum quodcunque contendebant Manichæi; horum argumenta ornavit Baylius in dictionario historico critico, & audacter pronuntiavit tantam vim habere eadem argumenta, ut vix solvi possint; hæc autem mera esse sophismata facile intelliget qui attente consideraverit ea omnia quæ de malis physicis, metaphysicis & moralibus in nostra Metaphysica, pro data occasione, dispersa leguntur: sed ad propositum redeamus.

Quidquid sit de Epicurea morum doctrina quam a turpi crassiorique voluptate purgare conantur recentiores aliqui defensores, evidens est ex hactenus demonstratis, divinæ perfectioni contrariam omnino esse Epicuri, qualis vulgo circumfertur, doctrinam, eamque libidini sceleribusque omnibus esse amicam. Si enim unice colenda sit voluptas, in eaque virtus collocanda, jam non solum de virtute & ratione, sed de universa etiam hominum societate atque felicitate actum est & conclamatum. Etenim si,

dum Deum timemus, æternaque exhorrescimus supplicia, peccamus tamen, terrasque implent, proh dolor! tot criminum genera; quid si nulla morum regula, si vindictæ nullus timor? jam invidiæ tormentum homines agitabit, ira, odio, bello exardescent omnia, undique cædes, undique flagitia, nullusque fere beata & felici vita frui poterit. Itaque ex ipsa divina bonitate consequitur manifeste supremam esse morum regulam quæ affectuum tumultus possit compescere, homines in suo officio continere, illosque vere beatos efficere. Regulæ alicujus necessitatem confitentur perversissimi quoque morum doctores, seu potius corruptores. Thomas Hobbesius, qui Epicuro suffragatur, affirmat homines ad propria tantum commoda natos esse, atque sui ita esse amicos, ut alternis certare odiis raptoque vivere natura sua proclives sint. Verum ut possint homines convivere, ad commune Societatis bonum ars politica in hominum cætus intulit certas leges, quas publica utilitas longique mali experientia necessarias docuere. Hæc est juxta Hobbesium vilissima justitiæ origo, nempe sui ipsius malesanus amor, quem leges pænarumque timor reprimunt & intra justos limites coercent. Nefarium illud systema fusius deinde refellemus, ubi de lege naturali tractabimus, simulque nefariam, quæ cum Hobbesiana eadem fere est, Spinosæ doctrinam totis viribus aggrediemur. Interim vero observare satis erit nihil sibi constare impiissimi erroris auctorem: si enim legum pænarumque institutionem bonum commune publicaque

uti-

utilitas genuerint, ut fingit Hobbesius; ergo fateri necessum est, ante conditas leges pœnasque constitutas aliquid esse boni, ac proinde actionibus moralibus sua est essentialis atque intrinseca differentia. Præterea perversissimum illud systema divinæ perfectioni repugnare jam demonstravimus; neque minus manifestum est communi Societatis bono illud esse infestum. Et quidem si timor solus homines in suis officiis contineat, amoremque proprium juste cohibeat; crimen quodlibet in tenebris, ubi nullus timori locus, admittere fas erit. Jam vero fingamus regionem aliquam ita male moratam, quæ nulla certa lege gubernetur, in qua nullum virtutis criminisque nomen, in qua tandem amor sui ipsius unicuique lex & princeps esset, dicat Hobbesiani systematis patronus aliquis, an vellet libenter talem regionem, occultis saltem criminibus mersam, incolere & in ea vitam traducere?

Superest ut de hominum felicitate pauca adjungam, multa deinde suo loco, data opera, dicturus. Ad Theologos pertinet de statu innocentis beatitudine tractare[1]. Adamus creatus fuit beatus ea scilicet felicitate, quę homini *viatori* in hoc statu innocentiæ conveniebat, ac proinde perfecta non fuit primi hominis in statu innocentiæ beatitudo; hæc enim in visione Dei intuitiva posita est. Porro in hoc felicitatis statu, inquit S. Augustinus lib. de Correp. & gratia, *permanere potuisset Adam, si voluisset, quia non deerat adjutorium per quod posset & sine quo non posset perseveranter bonum tenere quod vellet. Sed quia noluit permanere, profecto*

ejus culpa est, cujus meritum fuisset, si permanere voluisset. Itaque quod beatitudine illa in præsenti hominum statu careamus, id in Protoparentum culpam rejiciendum esse sacra Theologia docet, neque ulla inclementiæ culpa Deo tribui potest. Verum, quod præsentem lapsæ naturæ statum attinet, philosophicis argumentis certissimoque conscientiæ testimonio humanam libertatem in Metaphysica demonstravimus; homines suæ miseriæ & felicitatis capaces Deus effecit; illam autem dico felicitatem, non quæ in fluxis caducisque bonis posita est, sed in veris & nunquam perituris bonæ sanctæque vitæ divitiis. De hoc argumento prolixius deinde, ut par est, disseremus.

CAPUT II.

De lege naturali generatim considerata.

EXplicata actionum moralitate, rerum ordo jam postulat ut agamus de lege naturali; hæc enim ex actionum moralitate illarumque differentia intrinseca manifeste colligitur. Porro tria præsertim consideranda occurrunt. 1. Legis naturalis essentiam exponemus, & principia nonnulla, quæ ex lege naturali derivantur, generatim explicabimus. 2. Quia lex quælibet obligationem importat, de obligatione disseremus. 3. Tandem, cum omnis obligatio præmia & pœnas continere debeat, de præmiis & pœnis tertium articulum adjungemus.

AR-

ARTICULUS I.

De legis naturalis essentia nonnullisque principiis ex lege naturali derivandis.

I. LEX generatim definitur: Regula, juxta quam actiones nostras liberas determinare tenemur. Legem definiunt aliqui, *jussum a superiore inferiori promulgatum cum vi obligandi*; quæ quidem definitio accurata non est, neque enim ex jubentis voluntate, sed ex intrinseca actionum bonitate & malitia vim suam lex desumit. Et quidem, ut ait S. Th. 1. 2. quæst. 90, art. 1: *Cum lex sit regula quædam & humanorum actuum mensura, necessario ad rationem spectat*. Et certe cum lex quælibet sit actionum nostrarum norma, qua actiones quasdam committere, alias autem omittere præcipimur, regula illa rationi conformis esse debet; alioqui nulla foret essentialis actionum moralitas, quam tamen in capite præcedenti invicte demonstravimus. Itaque lex quælibet suas debet habere rationes; triplex autem distingui solet legum ratio; *moralis* quæ ab actionis rectitudine desumitur, *historica* quæ a facto; *legalis* denique quæ desumitur ex alia lege. Cum ergo lex omnis suam debeat habere rationem, non sine explicatione præmittendum est id quod vulgo dici solet: *Stat pro ratione voluntas*. Quamvis enim Legislator legis rationem declarare notamque facere non semper teneatur, ex ipsa tamen voluntatis natura sequitur Legislatori

 esse

esse debere legis ferendæ rationem aliquam. Neque enim velle potest, ut subditi has actiones committant, vel omittant sine ratione aliqua, absque aliquo motivo. Ex dictis evidens est rationem moralem legi cuilibet convenire, cum omnis nostra actio recta esse debeat, seu rectæ rationi conformis. Rationi etiam legali locus est in lege qualibet; legum enim omnium summa esse debet concordia, & aliæ ex aliis demonstrandæ. Tandem ratio historica competit legibus humanis, quibus ferendis occasionem præbent facta atque exempla.

II. Duæ sunt legis species, *Divina* nimirum, quæ a Dei auctoritate vim habet *immediate*; & *humana*, quæ ab hominibus fertur immediate, potestate tamen a Deo accepta. Prior rursus triplex est, *æterna*, *naturalis*, *& positiva*. Posterior est tantum duplex, *Ecclesiastica* videlicet, & *civilis*. Lex æterna est ordinatio & voluntas Dei, qua Deus ab æterno statuit, ut a creatura intellectuali fierent ea, quę necessaria sunt ad vivendum decenter & conformiter suæ naturæ rationali, atque omitterentur ea quę naturam intellectualem dedecent. Hæc definitio quæ vulgo tradi solet, ea ipsa est quam affert S. Augustinus lib. 22 contra Faustum cap. 27: *Lex æterna est ratio divina, vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans*. Lex naturalis nihil est aliud quam lex æterna, naturæ rationali solo lumine naturali significata & intimata. Hæc est vulgata legis naturalis definitio, quæ quidem ex demonstratis in capite præcedenti facile colligitur. Cum enim

nim actionum moralitas ex Dei existentia & creaturæ rationalis essentia profluat, lex naturalis ea est, quæ in ipsa Dei existentia & creaturæ rationalis essentia fundatur, quæ actiones divinis attributis & naturæ nostræ rationali conformes præcipit; vetat autem contrarias. Quia vero actionum moralitas essentialis est, ac proinde immutabilis; patet legem naturalem esse immutabilem & æternam. Illud ergo discrimen est inter legem naturalem & legem æternam, quod prior superaddat pomulgationem factam in tempore *per lumen naturale*. Porro confundi non debet lex naturalis cum *jure naturali*, quod faciunt aliqui. Juris naturalis nomine intelligimus legum naturalium scientiam, quæ proinde ad Ethicam particularem pertinet. Distingui etiam debet lex a *præcepto*; lex enim fertur a *persona publica* pro bono communi; at præceptum a *persona privata* injungi potest *persona privata*. Lex *positiva* in genere ea est quæ aliter quam per lumen naturale promulgatur, signo scilicet aliquo externo, voce vel scripto: alia est *mere positiva*, quæ aliquid statuit quod non est jure naturali constitutum, sed quod jus naturale statui non prohibet; talis est lex ciborum quorumdam comestionem vetans. Les positiva potest etiam esse *naturalis* ex parte *materiæ*; dum scilicet statuitur aliquid quod jam lege naturali statutum est. Lex vero *divina positiva* est ea, quæ a Deo lata est, & aliter quam per lumen naturale promulgata. Tales sunt lex *vetus* & lex *Evangelica*, quæ sunt etiam lex naturalis ex parte materiæ, quoad præcepta scilicet moralia,

ralia, & mere positiva quoad cætera præcepta. Leges *Ecclesiasticæ* dicuntur illæ, quæ a potestate ecclesiastica ferri possunt, a Summo Pontifice, a Concilio generali, nationali, provinciali, ab Episcopo, & alia qualibet persona ecclesiasticam jurisdictionem habente. Lex *civilis* ea est quæ sanciri potest a persona civilem potestatem habente, scilicet ab Imperatore, Rege & quovis Principe. Leges ecclesiasticæ constituunt jus quod *canonicum* vocatur. Juris canonici corpus colligitur atque componitur ex S. Scripturæ præceptis, ex Conciliis, ex Summorum Pontificum constitutionibus atque decretis, ex consuetudine admissa & approbata ab Ecclesia & traditione. Itaque jus canonicum continet regulas fidei & Ecclesiasticæ disciplinæ normam. Ex legibus civilibus componitur jus quod *civile* dicitur, estque jus proprium cujusque populi vel civitatis; emanat autem jus illud a potestate *sæculari*, atque hoc alio discrimine differt a jure canonico. Verum quæ ad jus utrumque canonicum & civile pertinent, non sunt nostri instituti; quare ea tantum, data occasione, attingemus quæ cum Institutionibus moralibus conjuncta sunt.

III. Legem naturalem esse æternam atque immutabilem, nec non eandem apud omnes, si sua ratione utantur, ex legis naturalis essentia, & ex intrinseca actionum moralium differentia manifestum omnino est. Verum majoris perspicuitatis causa, distingui debent varia legis naturalis principia; alia sunt principia *communia* seu universalissima, ex quibus alia omnia derivantur: tale est primum

mum legis naturalis principium : *Agendum est ex rationis dictamine* : una est apud omnes principiorum illorum notio. Alia sunt principia, quæ ex communibus legis naturę principiis proxime sequuntur ; talia sunt hæc legis naturalis præcepta: *Alteri ne feceris , quod tibi fieri non vis : Depositum est reddendum*: *Parentes colendi sunt* . Hæc nimirum præcepta *immediate* sequuntur ex memorato legis naturalis principio: *Agendum est ex rationis dictamine* . Nemo autem est qui de his principiis sincere & *speculative* dubitet, quamvis ex rationis suæ abusu *practice* corrumpant plurimi . Tandem aliæ conclusiones ex primis legis naturæ principiis remotius colliguntur ; ita principium generale est: *Furari non licet* . Ex hoc principio sequitur hæc conclusio : *Ergo usura non est licita* : usuram enim esse quandam furti speciem suo loco demonstrabitur. Hęc tamen conclusio non una eademque est apud omnes; cum non desint gentes, quibus probata est usura , & apud quas maxime viget . Quod autem crassiori etiam rationis abusu sæpe peccemus circa legis naturalis principia, sive proxima sive remota , hanc rationem affert S. Thom. 1. 2. quæst. 94, art. 4: *Aliqui habent rationem depravatam ex passione , seu ex mala consuetudine , seu ex mala habitudine naturæ . Sic apud quosdam populos olim latrocinium non reputabatur iniquum ; cum tamen sit expresse contra legem naturæ* .

Ex dictis, & ex capite præcedenti intelligitur unam eandemque esse, & indelebilem apud omnes legis naturalis notionem, quoad

ad universalia, proximaque principia. Præterea ex notione legis generatim consideratæ manifesto colligitur, legem quamlibet ex lege naturali saltem remotissime derivari posse, seu in ipsa lege naturæ suam rationem habere. Quamvis hæc duo ex hactenus demonstratis facile colligi possint; quia tamen sunt gravissimi momenti, & ab impiis quibusdam hominibus pernegantur, duas quæstiones illas paulo fusius tractabimus, easque utpote nexu aliquo conjunctas una eademque conclusione includemus.

CONCLUSIO.

Una est, & indelebilis, quoad universalia proximaque principia, legis naturalis notio; atque in ipsa lege naturæ suam Rationem habet lex qualibet.

Prob. 1 pars. Unam atque eandem esse legis naturalis notionem intrinsecam ex ipsa legis naturalis definitione evidens est; cum enim lex naturalis in ipsa divina essentia, & rationali hominis natura suam rationem habeat, tam immutabilis est lex naturalis, quam ipsa essentia divina, ac proinde una eademque est absolute, & generatim considerata. Nec minus manifestum est, unam esse apud omnes, atque omnino indelebilem legis naturalis notionem, si primitiva legis naturalis principia spectentur; hæc enim principia ex Dei existentia & creaturæ rationalis essentia immediate derivari sæpius jam demonstratum est. Et requidem ipsa, nemini ignotum esse potest, se esse Dei creaturam; vitam,

tam, rationem, aliasque naturæ humanæ dotes a summa Dei bonitate se habere. Ergo supremum in res omnes Dei dominium nemo potest in dubium vocare; hincque statim nascuntur omnia erga Deum officia, *amor* scilicet, quo Deum super omnia diligimus; *timor*, quo in justissimum optimumque dominum peccare refugimus. Illi autem animi sensus, quos Deo se debere proprio conscientiæ testimonio experitur unusquisque, constituunt virtutem, quæ *pietas* dicitur. Porro hæc pietas in Deum duplici ratione manifestari posse evidens est, cultu nempe *interno*, seu actionum nostrarum morali bonitate, vel cultu externo tum privato tum publico, quo divinam gloriam profiteri omnibusque nostris facultatibus promovere tenemur. Hæc autem diversa in Deum officia constituunt Religionem, quæ *naturalis* appellatur. Itaque si creaturæ rationalis essentiam supremumque in res omnes Dei dominium attendamus, ea in nobismetipsis facile inveniemus legis naturalis principia, quæ ad Deum referuntur, & Religionem naturalem constituunt. Verum hæc comparari debent cum iis, quæ jam demonstravimus in Metaphysica, ubi etiam Religionis revelatæ necessitatem ostendimus.

Neque minus manifeste patent ea, quæ ad nosmetipsos pertinent officia. Ex ipsa Dei essentia evidenter colligitur, Deum velle hominum perfectionem: quod quidem ex ipsa etiam hominis natura, & animæ nostræ facultatibus facile cognoscitur. Nemo est qui sui ipsius amorem *invincibiliter* non sentiat: *Nemo appetit malum qua malum, aut aver-*

satur

fatur bonum qua bonum, ex demonstratis in Metaphysica. Igitur ex amore sui ipsius fluit nostræ felicitatis desiderium, nostræ perfectionis studium. Itaque ex divina essentia nostraque natura rationali illud derivatur officium; ut nempe rationis nostræ perfectioni studeamus, ut verum a falso, utile a noxio secernere discamus; atque hæc est perfectio intellectus, quæ *sapientia* proprie dicitur. Sed hæc satis non est perfectio; hujus sapientiæ dictamini singulas actiones conformare debemus, & perturbatis affectuum motibus tenemur resistere. Hæc autem vis qua voluntas nostra sapientiæ consiliis obsequitur, *virtus* proprie appellatur. Ex hac generali contemplatione divinæ essentiæ, nostræque naturæ rationalis, fluunt privata alia quæ ad nostrum statum attinent officia; sed hæc in Ethica particulari proponemus & demonstrabimus.

Eadem ratiocinationis facilitate & perspicuitate, ex ipsa Dei essentia nostraque natura, colliguntur mutua hominum inter se officia. Si homo unicus creatus fuisset, iis duntaxat teneretur officiis, quæ jam explicavimus; verum cum divina Providentia in aliorum hominum societate & multitudine nos collocaverit, mutua inter homines vigere officia evidentissimum est. Etenim Deus, qui omnia ad perfectissimum finem secundum sapientissimæ Providentiæ leges ordinavit, vult quoque, ut ad nostram perfectionem non solum tendamus, sed etiam status nostri, seu aliorum hominum perfectionem, pro nostris viribus promoveamus, ideoque & alios tanquam nosmetipsos diligamus.

Amor

Amor proximi non solum in essentia divina suam rationem habet, sed proximum amandum esse ex amore sui ipsius unusquisque facile colliget. Etenim talis est hominis natura & constitutio, ut in societate collocatus aliorum hominum ope & auxilio indigeat. En, quid ageret infantulus, nisi benefica & ad ferendam opem paratissima manus, illius necessitatibus occurreret? Si vitæ seriem atque progressum persequamur, puerulus ille necessariis ad conservandam vitam auxiliis adjutus, viribusque confirmatus, non hominis sed quasi feræ vitam vivere perget, nisi liberalis educatio & honestæ societatis usus, divinum humanæ rationis beneficium excolant atque explicent. Tandem si ad senectutem pervenerit, infirmitatibus morbisque confectus, in infantię statum & conditionem fere recidens, alienam manum perpetuo implorat. Itaque si Deus nostri ipsius amorem cordibus nostris, ut ita dicam, impresserit, eadem divina manus eosdem benevolentiæ affectus erga alios exaravit. Etenim cum humana societas stare & coalescere non possit, nisi communibus benevolentię amorisque vinculis obstringatur, hinc manifesto sequitur D. O. M. hujus societatis creatorem, servatorem, communemque patrem, id omnino velle, ut unusquisque pro suis viribus ad commune societatis bonum illiusque perfectionem conferat. Hæc quidem generatim dicta sint; præcipua autem hominis officia erga Deum, erga seipsum, erga alios in Ethica particulari sigillatim exponemus. Pręcedentem quam explicavimus ratiocinationem, mutuasque homi-

hominum necessitates apposite omnino ad rem nostram describit Seneca his verbis: *Quo alio tuti sumus quam quod mutuis juvamur officiis? hoc uno instructior vita, contraque incursiones subitas munitior est. Fac nos singulos; quid sumus? Præda animalium ac victimæ. Quoniam cæteris animalibus in tutelam sui satius virium est, quæcumque vaga nascuntur, & actura vitam segregem, armata sunt. Hominem imbecillitas cingit; non unguium vis, non dentium, terribilem cæteris fecit. Nudum & infirmum societas munit. Duas res dedit quæ illum obnoxium cæteris, validissimum facerent, rationem & societatem. Hanc societatem tolle, & unitatem generis humani qua vita sustinetur scindes.* Ex eodem argumento ita concludit Cicero lib. 1 de Officiis cap. 7: *Sed quoniam non nobis solum nati sumus; ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici, in hoc naturam debemus ducem sequi, & communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincire inter homines hominum societatem.* Porro diligenter notandum est *amore sui ipsius* nos intelligere justum amorem illum, qui rectæ rationi nostræque naturæ conformis esse debet; talem nempe esse oportet hunc amorem, ut neque Religionis neque societatis jura lędat vel leviter offendat. Sed hujus amoris atque etiam dilectionis proximi characteres deinde suo loco explicabimus. Superest jam ut concludamus: Eadem est apud omnes principiorum illorum notio, atque omnino indelebilis, quæ in divina essentia suam ratio-

tionem habent, quæ ex ipsa rationali hominis natura tanquam ex communi fonte hauriuntur, quæ intimo conscientiæ testimonio & facili rationis usu sunt omnibus manifesta atque promulgata; atqui primaria legis naturalis principia has habent conditiones. Ergo &c.

Quod spectat principia minus proxima seu *derivata*, quæ a *primitivis* longius distant, unam eandemque non esse illorum apud omnes notionem ex demonstratis perspicuum est. Etenim licet lex naturalis rationis lumine splendeat (ex demostr.), quo magis tamen remota sunt legis naturalis principia, eo longiori opus est propositionum circuitu & nexu, ac proinde & difficiliori rationis usu, ut principia derivativa ex primitivis eruantur. Et requidem ipsa, quo magis exculta est, studioque exercita ratio, eo magis perfecta atque intima acquiritur principiorum naturalium notitia. Hinc qui rationis usu non pollent, quales sunt infantes, ii carent legis naturalis notitia, quam simul cum ipso rationis usu acquirunt. Si ergo ita rudes plumbeique fuerint nonnulli homines, aut etiam alii extiterint, quales sane, proh dolor! existunt plurimi, in quibus ingenii acies morum corruptione fuerit hæbetata, ita ut quasi nullum, aut, quod pejus est; depravatum habeant rationis usum, jam tales malignæ naturæ homines derivativis principiis fere omnino destituuntur. Et certe antiquis temporibus tanquam legis naturalis principia credebantur multa legi naturali omnino contraria, quorum aliqua in antiquum jus Romanum irrepserant, meliori deinde ra-

rationis usu abrogata, & christianæ fidei lumine omnino exstincta. Apud barbaras gentes plurimas depravata omnino esse legis naturalis præcepta viatorum fide accepimus, Neque etiam hodie apud cultiores quoque populos controversiis omnino carent juris naturalis decreta; atque desideranda maxime foret juris naturalis doctrina, in qua leges naturales eo ordine exhiberentur, ut mutua illarum conjunctio atque concordia evidentissime eluceret. Verum quod una eademque non sit apud omnes, quoad principia derivativa, legis naturalis notio rationem reddit S. Thom. 1. 2. quæst. 94, art. 6, ubi clarius explicatur paulo ante laudatum S. Doctoris testimonium: *Ad legem naturalem pertinent, primo quidem præcepta universalissima, quæ sunt omnibus nota; secundario autem, quædam præcepta magis propria, quæ sunt conclusiones quasi propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali; deletur autem in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter pravas consuetudines & habitus corruptos.* Ex hac mala radice, corruptis scilicet moribus, magis quam ex ingenii tarditate in purissima morum disciplina natæ sunt inquinatæ opiniones legi natu-

turali adversæ. Neque nos inique reprehendant censores aliqui, quod in argumento solius rationis auctoritate definiendo, SS. PP. opem imploremus; iis enim utimur SS. PP. testimoniis, quæ rationum pondere munita sunt; atque ita & ratiocinationis vim & S. Doctoris auctoritatem firmiori nexu jungimus.

Prob. 2 pars ex generali legis definitione. Cum enim lex generatim considerata, sit regula, secundam quam actiones nostras liberas determinare debemus, patet legem quamlibet in ratione aliqua fundatam esse. Et quidem cum D. O. M. hanc nobis summo beneficio concesserit facultatem, qua actiones nostras ex rationis dictamine possimus determinare, ex essentia divina, & ex nostra rationali natura colligitur, actionum nostrarum normam, seu legem quamlibet rectæ rationi conformandam esse. Quare cum lex omnis non secus ac lex naturalis ex eodem fonte, nempe ex ipsa Dei essentia, & natura nostra rationali profluere debeat, hinc manifestum est, legem quamlibet ex lege naturali saltem remotissime derivari. Eadem ratiocinatione usus est S. Augustinus lib. 1 de libero Arbitrio cap. 6: *Simul etiam te videre arbitror in illa temporali lege nihil esse justum, atque legitimum, quod non ex hac æterna sibi homines derivaverint*. Hinc S. Doct. lib. de Vera Religione cap. 32, legem æternam velut aliarum omnium legum regulam Principibus præscribit: *Conditor legum temporalium, si vir bonus est & sapiens, illam ipsam consulit æternam, de qua nulli animæ judicare tantum est, ut secundum ejus in-*

incommutabiles regulas, quid sit pro tempore jubendum vitandumque discernat. De lege æterna loquitur quidem S. Augustinus; verum cum lex naturalis sit etiam æterna, seu ab æterna Dei lege divinaque essentia derivetur, hinc patet legem quamlibet ab eodem fonte, ab essentia nempe Divina, nostraque natura rationali derivandam esse. Neque prætermittendum est præclarissimum Ciceronis in præsenti argumento ratiocinium, quod a temporum injuria servavit Lactantius instit. divin. lib. 6, cap. 8: *Est quidem vera lex, recta Ratio, natura congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quæ vocat ad officium jubendo, vetando a fraude deterret. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per Senatum aut per Populum solvi hac lege possumus. Nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed omnes gentes & omni tempore, una lex & sempiterna & immutabilis continebit. Unicuique erit communis quasi magister & Imperator omnium Deus. Ille legis hujus inventor, lator, cui qui non parebit ipse se fugiet, naturam hominis aspernabitur, atque hoc ipso luet pœnas maximas, etiamsi cætera supplicia effugerit*. Hæc quidem satis sint in re manifesta; evidens enim est ex demonstratis rectam rationem esse supremam legem, quæ est legum omnium norma ac regula. Quare cum lex naturalis immediate fluat ex nostra natura rationali, seu ex ipsa ratione, patet legem quamlibet ex lege naturali derivare. Sed hæc magis elucescent, ubi objectiones solvemus.

Objic.

Objic. 1. adversus 1 partem. In his ipsis Institutionibus philosophicis sæpe facta est mentio nationum quarumdam, quibus ignota omnino videntur primaria legis naturalis principia. Apud *Ægyptiorum* gentem scientia atque sapientia olim celebratissimam, tradit Herodotus solas filias patri matrique vitæ necessaria suppeditasse, ab hoc officio, constitura lege, absolutis masculis. Refert idem Herodotus apud *Persas* eam viguisse legem, ut gravissimi alicujus criminis reo existente patre, communi ruina involverentur innocentes filii atque soboles universa, ipsoque etiam damnarentur mortis supplicio; quæ quidem barbara consuetudo non solum apud *Carthaginenses* & *Macedonas*, referente Justino, olim invaluit, sed etiamnum hodie obtinet apud aliquos *Asiæ* populos. Narrat Diodorus Siculus, in quadam *Maris Indici* insula, cui nomen *Taprchana*, lege statutos fuisse vitę limites, atque altra certum annorum tempus vivere non licuisse, quo elapso tempore tenebatur unusquisque in herba quadam mortifera jacere, cujus herbæ ea erat vis, ut dulcem sine ullo fere doloris sensu mortem afferret. Legitur apud Elianum *Sardis* in Lydia latam fuisse barbaram legem, qua senio confectum patrem trucidare cogebantur filii. Narrat & detestatur Aristoteles constitutam a legislatore quodam Atheniensi immanem legem, qua graviorum leviorumque criminum reis eędem pœnę decernebantur; hinc leges illæ sanguine tinctæ & conscriptę merito dicebantur. Apud eosdem populos vigebat *ostracismi* lex, qua honestissimi etiam

viri, sola potentiæ & auctoritatis causa, exilio mulctabantur. Lacædemones ad exercendam acuendamque industriam, nullas furto pœnas statuebant, & ipsum quoque adulterium sinebant inultum. Violatæ legis naturalis exempla non pauca suppeditat antiquum jus Romanum, quod, ut alia decreta plurima prætermittam, servos omnes, occiso domino, sub eodem tecto degentes morte damnabat. Ex his omnibus antiquæ barbariei monumentis sic concluditur: Indelebilis non est lex illa & eadem apud omnes, quam non solum factis, sed etiam contrariis legibus violarunt cultiores gentes; atqui &c. Ergo...

Resp. Dist. Maj. Violarunt legem naturalem *speculative* & quoad principia universalia, C. Maj. *practice* & in principiis derivativis N. Maj. D. M. N. C. Hæc objectio ab aversariis sæpius recantata, & in his institutionibus jam a nobis confutata, hoc unum ostendit, nempe erratum sæpe fuisse circa prima legis naturalis principia *practice* tantum, non vero *speculative*, atque errari posse tum practice tum speculative in principiis derivativis, seu in ipso principiorum universalium usu; quod quidem non negamus, imo errorum illorum causas jam protulimus. Responsionem hanc ad exempla singula transferre facile licet. Apud Ægyptios patrem matremque sublevare ac sustentare legum vi cogebantur solæ filiæ; filii enim aliis curis erant impediti publicisque negotiis occupati. Itaque Ægyptiorum gens filiorum erga parentes officia non sustulit, sed in filias, legis naturalis abusu falsoque

con-

conclusione, transtulit. Quod Persarum leges patrem reum, innocentemque familiam eadem sententia damnaverint, legis naturalis abusu factum est quoque; filios enim velut aliquam patris partem habebant, universamque familiam reputabant tanquam totum aliquod suam veluti culpæ portionem habens in ipso criminis reatu. Hæ autem leges barbaræ severitati tribuendæ, ad sceleris horrorem sancitæ fuerunt, atque extirpandas esse omnes, ut ita dicam, sceleris reliquias ex ipsa lege naturali falso concludebant legum illarum auctores. Neque est quod adversus *peccati originalis* propagationem argumentum aliquod inde trahant perversissimi homines; de hominum factis divinisque mysteriis aliud omnino judicium esse debet, sæpiusque exclamandum cum Apostolo ad Rom. 11. O *altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles via ejus!* Illud vero mysterium supra rationem esse, non tamen rationi contrarium demonstrant Theologi. Et quidem, ut obiter dicam in re quæ ad præsens institutum non pertinet; quid repugnat naturam humanam, quæ in primo homine seu capite peccavit, spoliari *donis supernaturalibus* atque *vulnerari in naturalibus*, ut loquuntur Theologi? Deus enim rerum omnium suorumque donorum dominus est, supremusque arbiter, atque omnia pro sapientissimis imperviisque Providentiæ legibus disponit & gubernat. Quod spectat leges illas quibus certum & definitum vitæ tempus præscriptum fuit, id ex corrupta atque omnino insulsa legis

naturalis interpretatione profectum est, ad declinanda scilicet senectutis incommoda. Ex eodem principio nata est immanis crudelitas qua filii senes parentes dire jugulabant, ut eos a senectute liberarent, quam velut lentam mortem ipsaque morte pejorem habebant. Legislator Atheniensis, qui easdem sine ullo discrimine sceleribus omnibus pœnas decrevit, falsam sibi finxerat principiorum naturalium notionem; legi enim naturali consultum existimabat, si legum severitate crimina caveret longiusque averteret. Ex injusto sui ipsius, vel etiam patriç amore originem habuit iniquissima *ostracismi* lex, quæ viros virtutibus illustres, solius invidiæ causa exilio mulctabat, eandemque pœnam decernebat præpotentibus viris, ne Reipublicç tranquillitatem turbare posset nimia illorum auctoritas. Lacædemones nulla pœna furtum castigabant, hoc vanissimo prætextu, ad acuendam scilicet dexteritatem & solertiam, atque etiam ut unusquisque in rebus suis custodiendis sese diligentiorem præberet. Tandem quod antiquum Jus Romanum, prçter alia plurima violatæ legis naturalis exempla, Domini occisi servos non secus ac homicidam ipsum morte damnaverit, id quoque oriri putandum est ex barbara legis naturalis interpretatione, ut nempe servi dominorum saluti attentius invigilarent. Verum ex his omnibus manifestum est objectas leges in *consequentiis* duntaxat peccasse, non autem circa primitiva legis naturalis præcepta. Si autem in ipsis quoque primariis principiis erratum sit, error ille fuit *practicus* tantum, non vero *speculativus*.

Tan-

Tandem objectiones illæ vim aliquam habent duntaxat adversus eos, qui prima morum principia in eo sensu *innata* esse dicunt, ut sine ullo rationis usu statim pateant. Verum in quo sensu admitti debeant principia innata demonstravimus in Logica, sublata omni nominis ambiguitate.

Inst. Lex antiqua seu veteris Testamenti divina fuit, ac proinde falsæ legis naturalis interpretationi obnoxia esse non potest. At in lege veteri leguntur multa legi naturali contraria. *Deuter.* 25 unicuique fit facultas de vinea aliena tantum sumere quantum ipse vellet. *Exodi* 21 constituitur lex *Talionis*, qua licet injuriam injuria, vim vi repellere; hanc autem legem amori proximi & legi naturali contrariam reprobat Christus Dominus Matth. 5 his verbis: *Audistis quia dictum est, dentem pro dente, oculum pro oculo; ego autem dico vobis, non resistere malo.* Porro amor proximi pertinet ad legem naturalem; quare sic argumentari licet: Si eadem sit apud omnes legis naturalis notio, quæ perversa duntaxat interpretatione corrumpatur, lex vetus, quæ divina est & sancta, nihil omnino contra legis naturalis præcepta continere potuisset; atqui &c. Ergo...

Resp. C. Maj. N. Min. Quod spectat facultatem de uvis ex aliena vite usurpandis, facta fuit facultas illa pietatis causa, ut nimirum pauperes famem aut sitim possent extinguere. Quare non licebat quidquam ex vitis fructibus domum deferre. *Foras autem ne auferas tecum, falce autem non metes*: evidens autem est licentiam illam, quæ urgenti aliorum necessitati consulit, legi na-

turali contrariam non esse. Lex Talionis Judæo populo, qui nullum ultioni ponebat modum, fuit attemperata. Judex autem, non privatus quilibet Talionis pœnam infligebat; rudi populo primus hic constitutus est mansuetudinis gradus; nobis autem sancita perfectio. Itaque non ita intelligenda est lex illa, ut interpretabantur Scribæ & Pharisæi, quasi vindictam sumere vel petere liceret; judicibus tantum certos pœnarum limites lex constituit. Etenim hac lege ultionem non permitti patet ex lege *Levit.* cap. 10 præscripta: *Ne quæras ultionem*. *Præceptum illud fuit*, inquit S. Augustinus lib. 19 contra Faustum c. 25, *ad reprimendas flammas odiorum, sævientiumque immoderatos animos refrænandos*. Porro pœna Talionis, si a judice infligatur, & animo ab omni vindicta alieno repetatur, legi naturali contraria non est, imo societatis securitati atque conservationi aliquando consulit. Igitur distingui debet *vindicta* a *defensione*; per vindictam enim, alteri malum inferre, eique nocere volumus; per defensionem vero malum a nobis avertere intendimus. Vindicta inhumana est, rationi prorsus adversa; at defensio sui ipsius intra justos limites nulla lege prohibetur. Sed hoc argumentum deinde tractabimus, ubi nostra erga alios officia exponentur. Itaque Christus sui defensionem minime vetat, sed vindictæ cupiditatem coerceri jubet, atque in nostra defensione animum ab omni vindicta alienum esse oportere significat *Matth.* 5, *v.* 39, dum præscribit in dexteram maxillam colaphum impingenti obvertendam esse alteram. Ex his

his patet legem veterem naturali legi minime contrariam fuisse. Hanc eandem responsionem tradit S. Augustinus in Pal. 108. *Oculum pro oculo, dentem pro dente, quæ, si dici potest, injustorum justitia est; non quia iniquum est, ut recipiat unusquisque quod fecerit; alioquin lex nequaquam id constitueret, sed quia ulciscendi libido vitiosa est.*

Objic. 2. Si eadem non sit apud omnes legis naturalis notio quoad principia derivativa, ignorari possent principia illa, ac proinde sine ulla culpa violarentur aliquando; ignorantia enim excusat a peccato; atqui a peccato nemo excusari potest, qui legis naturalis præcepta etiam secundaria violaverit. Ergo &c.... Resp. Dist. Maj. Ignorari possent principia illa, ignorantia *vincibili*, subdistinguo: quoad primaria morum præcepta quæ sunt per se nota, vel etiam quoad præcepta secundaria quæ ex primariis facile colliguntur C. Maj. Ignorantia invincibili, iterum subdist. quoad præcepta quædam particularia valde abstrusa & a principiis universalibus remotissima, N. Maj. D. M. N. C. De ignorantia sermo erit in capite proximo; interim vero duplex distingui debet ignorantia, *invincibilis* scilicet, & *vincibilis*. Prima ignorantiæ species quæ etiam *inculpabilis* dicitur, ea est quam depellere non possumus, etiamsi velimus: *vincibilis* vero est illa, quam possumus depellere dummodo velimus. Hanc definitionem exemplo illustrabimus. Si quis in academia studiis litterariis operam dederit, in qua perspicue explicabantur philosophicæ institutiones, is rerum philosophicarum cognitione animum imbue-

re potuit, si voluerit; ponimus enim non deesse talem ingenii vim, qua illud studiorum genus capessere possit. Si ergo studium neglexerit, ita ut Philosophiæ omnino imperitus discesserit, ignorantia illa qua laborat fuit vincibilis. At si in nullum inciderit doctorem a quo philosophicas institutiones doceri potuerit, nec ipsi fuerit librorum philosophicorum copia, quorum lectione Philosophiam potuerit addiscere, neque tandem suomet ingenio, sine ullo doctore vel libro hanc disciplinam arripere valuerit, hujus ignorantia invincibilis fuit. Jam vero ad distinctionem redeamus: circa prima morum principia nullam dari posse ignorantiam invincibilem demonstravimus; neque etiam dari potest ignorantia invincibilis circa præcepta, quæ facili diligentia ex primis principiis colligi possunt; at si præcepta aliqua fuerint valde abstrusa, & a primis principiis remota, ita ut sine longa ac difficili ratiocinatione cognosci non possint, hæc facile ignorari poterunt invincibiliter, præsertim a rudioribus tardiorisque ingenii hominibus, qui difficilioris ratiocinationis neque capaces sunt, neque etiam paratas habere possunt addiscendæ veritatis occasiones. Et quidem ipsa, Theologi etiam sanctissimi & doctissimi, veritatisque maxime studiosi in rebus ad ipsam legem naturalem spectantibus non raro diffident, aliquid esse contra legem naturalem affirmantibus aliis, atque aliis negantibus. Porro Doctores illi errant tantum invincibiliter, cum orationem assiduamque meditationem ad veritatem assequendam adhibuerint. Porro talem ignorantiam omni

cul-

culpa & peccato vacare certissimum est; cum omne peccatum sit voluntarium, quod quidem Ethices principium manifestum est, & tamen in proximo capite demonstrabitur. Cæterum probe observandum est, ignorantiam variis modis depelli posse vel propria ingenii vi, aut studio, librorum lectione, vel doctorum voce. In his autem moralis doctrinæ institutionibus quæ sunt mere philosophicæ, sermo non est de infallibili veritatis assequendæ modo, Revelatione scilicet; res enim ad Theologos pertinet; & præterea de hoc argumento, quantum Philosophis licet, multa jam diximus in Metaphysica, ubi etiam solvimus objectionem quæ hic rursus locum habere posset, de iis scilicet hominibus, qui Religionis revelatæ mysteria invincibiliter ignorant, a culpa tamen minime excusandi.

Objic. adversus 2 partem. Leges humanæ sunt mutabiles, sibi invicem plerumque contrariæ, imo nonnunquam malum jubent vel saltem permittunt. Ex his legum humanarum vitiis sic concluditur: in jure naturali suam rationem non habent leges illæ quæ imperfectionibus plurimis persæpe sunt obnoxiæ; atqui &c. Ergo ... Resp. Dist. Maj. Et tales, quæ objiciuntur leges veram non habent legum rationem, C. M. & vere sunt leges, N. M. D. M. N. C. Prolixiori explicatione indigent quæ hic objiciuntur. Leges humanas mutari recta ratio sæpe postulat; ac proinde talis mutatio in lege naturali suam habet rationem. Et quidem exigit recta ratio ut leges humanæ pro variis temporum, locorum & personarum circum-

ſtantiis, mutationes patiantur; alioqui conveniens rerum ordo non ſervaretur, ac proinde leges in recta ratione, ideoque in lege naturali ſuam rationem non haberent. Legum humanarum mutabilitatem præclare omnino explicat S. Auguſtinus lib. de Vera Religione c. 17: *Ut ars medicina, cum eadem maneat, neque ullo pacto ipſa mutetur, mutat tamen præcepta languentibus, quia mutabilis eſt noſtra valetudo; ita divina Providentia, cum ſit ipſa omnino immutabilis, mutabili tamen creaturæ varie ſubvenit, & pro diverſitate morborum alia aliis jubet aut vetat, ut a vitio unde mors incipit, & ab ipſa morte ad naturam ſuam & eſſentiam ex qua deficiunt, id eſt ad nihilum tendunt, reducat & firmet.* Ex eadem cauſa intelligitur humanas leges ſibi invicem aliquando contrarias fieri oportere. Contrarii enim plerumque ſunt populorum mores, diverſa gentium ingenia. Ut igitur conveniens rectuſque ordo, ad quem tendunt leges, ſervetur, neceſſe eſt, ut contrariæ pro loco & tempore, leges a Principibus ferantur: *Neque enim*, ait Evodius apud Auguſtinum lib. 1. de Libero Arbitrio c. 6 *ulla vis, ullus caſus, ulla rerum labes unquam effecerit, ut juſtum non ſit, omnia eſſe ordinatiſſima.* Itaque juſtiſſimas eſſe patet mutationes, quas ratio & rerum ordo poſtulaverint. At ſi lex aliqua, illiuſve mutatio ſine ratione ulla vel contra rationem fiat, jam vero lex non eſt; cum lex omnis rectæ rationi conformis eſſe debeat. Itaque cum ratio jubeat ut omnia ſint ordinatiſſima, ut in eo ſint loco & ſtatu qui rei cuique conveniant, hinc mani-

ni-

nifestum est, legem quamlibet ad bonum commune referendam esse; exigit autem persæpe bonum commune ut lex ipsa mutetur.

Si lex aliqua actionem malam jubeat, lex est iniqua ac proinde nulla. Quod vero leges aliquæ malum permittant, id culpa vacare potest; quod ut in bono lumine collocetur, variæ distingui debent legum species. Aliæ sunt leges *præceptivæ*, quæ obligant ad aliquid agendum. Aliæ sunt leges *prohibitivæ*, quæ obligant ad non agendum. Aliæ tandem sunt leges *permissivæ*, quæ dant agendi & non agendi jus, nec tamen obligant ad agendum vel non agendum. Accurate autem secerni debet permisso *approbativa* a permissione *tolerantiæ*. Prior enim permissio dat jus; posterior autem in eo tantum posita est, quod in actionem aliquam commissam vel omissam nullis pœnis animadvertatur. Igitur in permissione tolerantiæ, lex tantum *tacite* permittit, neque ad agendum vel non agendum obligat; de iis scilicet, quæ tacite permittuntur, lex nulla extat, neque præceptiva, neque prohibitiva, neque permissiva; sed de iis lex omnino silet. Leges præceptivas & prohibitivas rectæ rationi consentaneas esse, omnino oportet; nempe leges præceptivæ actionem vitiosam præcipere, & leges prohibitivæ actionem bonam vetare non possunt. Neque etiam lex permissiva *expresse* permittere potest actionem malam; manifesta enim intercedit differentia inter permissionem *expressam*, quæ lege permissiva continetur, & permissionem *tacitam*, quæ nulla lege comprehenditur. Itaque leges humanæ, quæ permissione to-

lerantiæ, seu tacite actiones malas permittunt; culpa aliquando carent; imo tolerantiam illam in quibusdam casibus ipsa lex æterna præscribit; exigit enim ut ad vitanda graviora mala, quibus lex humana *ob duritiem cordis*, mederi non potest, quædam leviora mala impunita permittantur. Sic sese gessit Deus ipse erga Judæos quibus divortium permisit, ne scilicet occiderent uxores quas dimittere non licuisset; sic etiam usuram in alienigenas eis permisit, ne eam in fratres exercerent. Porro si quis legem prohibentem vel permittentem dicere maluerit, & iis quæ minus proprie latina fecimus, vocabulis alia purioris sermonis substituerit, parum curamus. Nos juxta Logicæ regulas, *technica* adhibemus nomina, neque juvenibus sermonis latini studiosis scribimus, sed puram probatamque morum doctrinam explicamus.

Inst. 1. Deus est prima rerum omnium causa *efficiens*, *exemplaris*, *& finalis*: *Non est potestas nisi a Deo: Per me Reges regnant & legum conditores justa decernunt*: inquit Deus ipse in sacra Scriptura. Itaque lex omnis derivatur ab ea lege, per quam legum conditores justa decernunt, quæ est idem cum Deo; ac proinde lex omnis, ipsa quoque lex naturalis a lege æterna derivatur; ergo lex omnis in lege naturali suam non habet rationem, sed in lege æterna... Resp. Dist. Cons. Et lex naturalis est participatio legis æternæ, atque in eadem ratione fundatur C. Cons. secus N. Cons. Itaque ne præsens quæstio ambiguitate nominisque abusione laborare videatur, expli-

can-

candum est accurate quid differant lex æterna & lex naturalis, atque in quo conveniant. Et primo quidem in memoriam revocandum est magisque explicandum, quod de lege æterna, divina, naturali, & humana jam definitum est. Cum lex æterna sit *summa ratio, vel Dei voluntas ordinem naturalem conservari jubens & perturbari vetans*, evidens est legem æternam legum omnium fontem esse atque regulam. Verum quia in præsenti conclusione leges consideramus, quatenus ad homines referuntur, sive quatenus per rationem hominibus innotescunt, jure merito dictum est, legem quamlibet a lege naturali proficisci debere vel *proxime* vel *remote*. At cum lex æterna atque etiam divina positiva solo lumine naturali non semper manifestentur, hinc patet legem æternam atque divinam cum lege naturali confundi non debere, nisi quatenus lex æterna & divina in ipsa Dei essentia, in ipsa ratione infinita, in divino rerum omnino ordine suam rationem habeant. Itaque dum dicimus legem quamlibet ex lege naturali suam rationem sumere, & ex ea saltem remotius emanare, non ita intelligi debent hæc verba, quasi legem quamlibet velut naturalem habeamus; error foret gravissimus & sacræ Theologiæ omnino contrarius; lex naturalis æterna quidem est & divina, sed non viceversa lex quælibet æterna & divina, naturalis est. Igitur ad tollendam omnem nominis æquivocationem, per legem naturalem intelligimus primaria morum principia, quæ sola ratione innotescunt, vel etiam secundaria morum præcepta, quæ ex pri-

primariis facile colliguntur. Porro certissimum est, in lege æterna & divina contineri plurima, quæ licet in summa infinitaque ratione fundentur, per nostram tamen imperfectissimam rationem innotescere nequaquam possunt. Cæterum quamvis lex æterna divina & naturalis generatim consideratæ distingui debeant, lex tamen naturalis in divinam positivam, atque etiam in humanam abire potest; quod quidem exemplo facile intelligitur. Lex naturalis *furtum* prohibet, Deus quoque lege positiva *furtum* vetat; quare lex *de furto non faciendo*, naturalis est & positiva divina. Princeps quoque prohibet ne furtum quis faciat sub pœna reo infligenda; igitur eadem lex est etiam *humana* nempe *civilis*. Itaque propositio hæc: *Alieni non furaberis*, pro diversitate obligationis, & naturalis, & divina, & humana seu civilis est: nimirum *naturalis*, quatenus ad furtum non committendum obligamur per ipsam hominis rerumque essentiam; *divina* est, quatenus ad furtum non committendum obligamur voluntate divina; *humana* tandem sive *civilis* est, quatenus Principis voluntate obligamur ut a furto abstineamus. Quare materia legis naturalis, divinæ, atque humanæ, eadem esse potest. Neque obstat quod lex naturalis sit necessaria & immutabilis, lex autem divina a libera Dei voluntate, humana tandem a libera voluntate hominis; ac proinde necessaria & immutabilis dici non potest. Neque enim obligatio necessaria & non necessaria, *sub eodem respectu* eidem legi competit, neque repugnat legem naturalem cujus obligatio

neces-

necessaria est, & immutabilis haberi pro positiva, quatenus non refertur ad hominis rerumque essentiam atque naturam, unde manat obligationis immutabilitas, sed ad liberrimam voluntatem Dei vel hominum, quæ absolutam necessitatem non admittit. Attamen cum voluntas Dei licet libera, sit summa atque infinita ratio, nec non eidem divinæ voluntati seu rationi leges suas conformare teneantur homines, hinc patet sub aliquo respectu, leges illas communem originem habere, ipsam nempe rationem, atque in essentia divina naturaque nostra rationali fundatas esse oportere.

Inst. 2. Si lex quælibet a lege naturali derivetur, jam leges omnes sunt de jure naturali & divino, a lege naturali, ac proinde & divina haberent vim obligandi, nullaque foret lex humana; quod repugnat omnino. Ergo &c. . . . Resp. Dist. Ant. Leges quælibet etiam humanæ a lege naturali & divina vim haberent obligandi *remote & mediate* C. Ant. *proxime & immediate* N. Ant. & cons. Cum legis naturalis nomine eam duntaxat intelligamus legem, quæ in ipsa natura nostra rationali proximam facilemque rationem habet; hinc manifestum est leges, quæ in natura nostra rationali remotam duntaxat rationem habent, leges naturales appellari non posse; ac proinde neque jure naturali neque divino habent vim obligandi proxime & immediate. Attamen cum lex quælibet ad rerum omnium ordinem communeque bonum referri debeat; & præterea cum *omnis potestas sit a Deo*, leges omnes, si justæ fuerint, vim

ha-

habent obligandi *mediate* jure naturali & divino. Legem quamlibet ad rerum ordinem & commune bonum referendam esse sæpius demonstratum est. De humanæ potestatis origine deinde differemus; interim vero patet omnem potestatem generatim spectatam esse a Deo; cum enim Deus supremum in res omnes habeat dominium, nulla auctoritas, nulla potestas esse potest quæ non sit divinæ potestatis participatio. Hanc vero potestatem Deum cum hominibus communicasse evidens est; cum enim Deus velit omnia esse ordinatissima, vult quoque, pro necessitate atque utilitate, leges constitui quibus rerum ordo servetur. Ergo Deus vult esse legum conditores custodesque vigilantissimos, qui rerum ordinem tueantur & perturbationem prohibeant; ac proinde a Deo emanat omnis potestas generatim considerata.

Inst. 3. Institutæ fuerunt leges plurimæ & quidem divinæ, omnino inutiles & sine ulla prorsus ratione. In veteri Lege præceptorum inutili multitudine obruebantur homines; hinc legem illam a Christo reprobatam fuisse testatur Apostolus in epistola ad Hebr. c. 7: *Reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus & inutilitatem; nihil enim ad perfectum adduxit Lex.* His positis sic argumentari licet: Sine ulla ratione constitui possunt veræ leges, si lex vetus quæ divina fuit, inutilis fuerit atque imperfecta; atqui &c. Ergo... Resp. Dist. Maj. Si fuerit inutilis atque imperfecta, perseverante ipsa legis obligatione, subdist. Si fuerit imperfecta *absolute* C. Maj. ces-

cessante legis obligatione; iterum subd. Si fuerit imperfecta *relative* tantum, respectu legis novae N. Maj. D. M. N. C. Lex antiqua inutilis non fuit neque imperfecta *simpliciter* & *absolute*, manente legis obligatione. Lex enim illa conveniens fuit temporum circumstantiis & rudi populo, quem poenarum metu ab externis saltem flagitiis deterreri oportebat. Lex illa naturalis, legis veluti compendium exhibebat atque inculcabat Judaeis: *Ne sibi homines aliquod defuisse quererentur scriptum est & in tabulis, quod non legebant in cordibus; non enim scriptum non habebant, sed legere nolebant*, inquit S. Augustinus in Psal. 57. Tandem respondere solent Theologi per varias figuras, variaque sacramenta homines ad Christi fidem disponendos fuisse atque perducendos. Verum quia in his institutionibus argumenta Theologica nonnisi obiter & pro re nata licet exponere, nostro instituto accommodatissimum erit si triplicem legum speciem in veteri Testamento distinguamus, easque a proposita objectione paucioribus verbis vindicemus. Latae a Moyse leges sunt vel *morales* vel *judiciales*, vel *caeremoniales*. De legibus moralibus nulla dubitatio esse potest; reducuntur enim ad praecepta Decalogi, quibus nostra erga Deum, erga nosmetipsos, erga alios officia continentur. Leges judiciales ex ratione derivatae ad Reipublicae *politiam*, universique populi felicitatem collimabant; ea fuit a Deo constituta populi regendi ratio, ut a divino jussu & imperio omnia penderent. Hinc Hebraeorum rempublicam *Theocratiam*, sive divinam politiam appellat Josephus lib.

2 con-

1 contra Appion. Lex quæ in Synagogis legebatur ad excitandam populi religionem, hæc erat judiciorum omnium norma. Hæc fuit totius politiæ basis, ut nempe Deo omnes fideliter servirent. De præceptis cæremonialibus præcipua difficultas moveri solet; quæ enim ratio esse potuerat tot rituum, quorum multitudine atque onere opprimebatur hebræorum gens? Verum præcepta cæremonialia certos ritus ad Deum colendum præscribebant, qui quidem ritus tanquam superstitiosi perperam traducuntur ab impiis hominibus, ut demonstratum est in Metaphysica, ubi de Religionis revelatæ necessitate. Sub rituum illorum cortice latebant eximia morum documenta sublimioraque fidei mysteria. Commissa in legem crimina victimarum mactatione expiabantur; quo scilicet cruoris indicio criminis reus sese mortis subeundæ dignum, Deo vitæ auctori profitebatur. Mactatas ea occasione victimas vel degustare nefas erat, sed partim altaris igne consumptæ, partim in usum Sacerdotis sacrificium offerentis cedebant, quasi scilicet reus sese indignum agnosceret, qui mensæ Domini particeps fieret. In uno eodemque templo sacrificia omnia fieri præceptum erat, ut nempe hoc veluti symbolo uni Deo serviendum esse populus intelligeret. Ablutiones externæ cordis puritatem designabant: Circumcisio non solum fœderis signum fuit inter Deum fidelemque populum ad peccati originalis remissionem institutum, sed præterea resecandas esse libidinosas carnis cupiditates significabat. Longius esset alias veteris

legis.

legis cæremonias percurrere, latentemque in iis sensum investigare. *Lex pædagogus noster fuit in Christo*, inquit Apostol. ad Gal. 3, *ut ex fide justificemur. At ubi venit fides, jam non sumus sub pædagogo.* Is ergo fuit primarius legis antiquæ finis, ut Christum adumbraret & significaret; abrogari ergo debuit lex umbrarum & figurarum, dum res umbris & figuris significatæ acciderunt. Neque sancita fuerat lex vetus ut in æternum staret, sed tantum, ut ait Apostolus ad Galat. 4, *donec veniret plenitudo temporis.* Itaque pro infinitis divinæ Providentiæ legibus convenienti tempore constituta fuit Lex vetus, atque convenienti tempore abrogata. Porro jus naturale perpetuum est & immutabile; at mutari potest pro temporum & rerum conditione id quod est tantum juris particularis & positivi. Hæc responsio nonnulla continet quæ a Theologis fusius tractantur; sed hæc pauca dicere nobis licuit in his institutionibus quæ ad studia Theologica sunt accommodatæ.

Inst. 4. Iisdem omnino manentibus circumstantiis, leges sibi mutuo adversantur; atque in legum discordia incertum sæpe fit quid agendum. Plurima sunt hujus discordiæ exempla non solum in legibus humanis, sed etiam in lege divina; ex hac legum dissensione sic concludere licet: Sine ulla ratione sanciri possunt leges, si iisdem manentibus rerum conditionibus, leges sibi mutuo adversentur; ratio enim eadem semper est, nec sibi contraria esse potest; atqui &c. Ergo .... Resp. C. Maj. N. Min. Diversæ leges aliquando concurrunt, non

ta-

tamen pugnant inter se, licet prima fronte dissentire videantur. Ita lex divina positiva, in veteri testamento prohibebat ne opus ullum fieret die sabbati, & lex naturalis jubet opem ægroto ferendam. Itaque concurrebant inter se, nec tamen pugnabant lex naturalis, & lex positiva divina. Porro nulla lex positiva aliquid potest præscribere quod sit legi naturali contrarium; quare ubi concurrunt duæ leges, positiva una, naturalis altera, satisfaciendum est legi naturali; idque exemplo nos docuit Christus Dominus *Luc.* 14. dum hominem hydrope laborantem die sabbati sanavit. Id autem non solum teneri debet in legis naturalis & positivæ concursu, sed idem quoque in apparenti legum quarumlibet conflictu servandum est; si nempe concurrant duæ leges *præceptivæ*, huic legi obtemperandum est quæ melius bonum præscribit. Etenim cum lex quælibet ad bonum referri debeat, illudque bonum nobis præcipiat, in actionum bonarum concursu lex magis jubet eam, quæ melior est, ac proinde in hoc casu urget præceptum melius, & vincere debet. Hæc autem legum concurrentium doctrina in morum disciplina est utilitatis maximæ.

ARTICULUS II.

De obligatione & generalibus nonnullis morum principiis ex obligatione derivandis.

I. OBligatio in genere definitur *connexio motivi cum actione*. Ita si Magistratus furto pœnam constituat, motivum quodam

dam cum ipsa actione connectit; atque obligatio illa appellari potest *positiva*. At si ex ipsa hominis rerumque natura desumantur rationes actionis alicujus committendæ vel omittendæ, obligatio illa *naturalis* vocatur. Ex ipsa legis naturalis & positivæ notione oritur hæc duplex definitio; obligatio naturalis a natura hominis rationalis, rerumque ordine originem habet, perinde ac lex naturalis; obligatio autem positiva a libera legislatoris voluntate proficiscitur, non secus ac lex positiva. De obligatione naturali potissimum in hoc articulo sermonem habebimus; quæ autem pertinent ad obligationem positivam. commodius tractabimus in sequenti articulo ubi de pœnis & præmiis.

II. Cum obligatio naturalis ex hominis natura rerumque ordine derivetur, evidens est Deum obligationis naturalis auctorem esse. Etenim cum Deus hominem resque omnes creaverit, hominesque & res omnes talem essentiam habere voluerit, manifestum est hominem a Deo ita creatum fuisse, ut eum naturaliter obligatum esse voluerit. Preterea cum lex quælibet in lege naturali suam rationem, saltem remote, habere debeat (ex dem.), hinc patet legem quamlibet, si necessarias legis conditiones habuerit, vim obligandi ab ipso Deo habere. Et quidem, *qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*, inquit Apostolus in epist. ad Rom. cap. 13. Ad legis obligationem non solum necesse est ut nihil legi naturali contrarium præscribat, quod ex demonstratis evidens est; sed etiam lex positiva promulgatione indiget, nec

nec obligare potest nisi promulgetur. Etenim lex positiva pendet a voluntate Dei, si fuerit divina; a voluntate hominis, si fuerit humana; ac proinde lex positiva nobis constare non potest, nisi legislatoris voluntas significetur. Quamobrem cum lex nulla nos obligare possit, cujus nullam notitiam habere possumus, lex positiva nos obligare non potest nisi promulgetur. Porro cum obligatio legis positivæ tota pendeat a legislatoris voluntate, in illius quoque voluntate positum est obligationis tempus. Quare si in legis promulgatione significetur tempus a quo incipiat obligatio, jam lex ante præscriptum tempus vim non habet obligandi. At si nullus indicetur temporis terminus, patet eam esse legislatoris mentem ut lex statim obliget a die promulgationis. Verum non sine aliqua explicatione prætermittendę sunt leges quæ jure naturali obligant, & tamen abeunt quoque in leges positivas. Si legislator legis naturalis obligationi voluntatem suam adjungat, necesse est ut legi naturali aliquid addatur, quod sit actionis committendæ vel omittendæ motivum, ab intrinseca actionum bonitate vel malitia diversum; ac proinde in hoc casu tales leges promulgatione indigent. Ita si homicidium lege naturali prohibitum Magistratus sub pœna mortis exigenda prohibuerit, opus est legem naturali jure jam cognitam promulgari, non quatenus prohibetur homicidium, sed quatenus homicidio pœna additur. Similiter dum homicidium lege positiva a Deo prohibetur, additur homicidii pœna, nempe damnatio æterna: *omnis homicida non*

ha-

habet vitam aeternam in seipso: Joan. 1 Ep. 3, v. 15.

III. Ex obligationis vi nascitur *imputatio*, quod quidem exemplo primum explicabimus. Si quis furtum committit, damnum infert domino, cui res sua surripitur; obligatur ad rem ablatam domino restituendam, reus fit pœnæ quam lex in fures decernit. Itaque ex furis actione tria consequuntur, damnum domino illarum, obligatio restituendi, & pœna subeunda. Porro si aliquis declaratur causa damni domino illati, eique significetur restituendæ rei ablatæ obligatio atque ipsa luenda pœna, furtum ipsi *imputari* dicitur. Similiter qui alteri pollicetur decem aureos, obligationem solvendæ pecuniæ contrahit, hancque promissam pecuniam exigendi jus in alium transfert. Jus igitur *promissarii* & obligatio promittentis sequuntur ex ipsa promissione. Quare actio imputatur promittenti, sive promittens declaratur causa tum juris in *promissarium* translati, tum obligationis qua vult alteri esse devinctus. His explicatis, imputatio recte definitur *judicium, quo agens declaratur causa libera effectuum, qui ex ipsa actione consequuntur, sive effectus illi boni sint, sive mali, vel sibi vel aliis*. In hac definitione causa dicitur *libera*; imputari enim nequeunt nisi actiones liberæ. Et quidem si actiones non sunt liberæ, jam causa necessario agit, atque aliter agere non potest. Porro *nemo tenetur ad impossibile* ex recepto axiomate; ergo ubi est impossibilitas agendi vel non agendi, ibi nulla est obligatio, ac proinde & nulla imputatio, quæ fluit ex obli-

obligatione. Verum quamvis imputatio excludat necessitatem *physicam*, continet tamen necessitatem *moralem*, eandemque necessitatem includit quoque obligatio. Necessarium *physice* dicitur, cujus contrarium est physice impossibile. Ita si quis eam tantum vim habeat qua attollere possit pondus 50 librarum, physice impossibile est ut pondus majus attollat. At *moraliter* duntaxat necessarium appellatur, cujus contrarium fieri non potest *vi præcepti*. Ita si homo egenus a divite eleemosynam petat, dives eleemosynam dare potest & non dare: quoniam vero Deus jubet eleemosynam erogari pauperibus, vi præcepti fieri nequit ut eleemosyna non detur. Quare cum homo suas actiones secundum voluntatem Dei determinare debeat, fieri non potest ut homo quatenus *servus Dei* non det eleemosynam. Hoc exemplo intelligitur quid sit *necessitas physica*, quid *moralis*, atque evidens est obligationem & imputationem cum morali necessitate conjunctas esse. At cum necessitate physica imputationem stare non posse, ita perspicuum est Ethices principium, ut omnium animis quasi natura inditum videatur. Si enim ab aliquo non pendeat actionem committere vel omittere, absurdum omnino est eum laudare vel reprehendere, atque etiam urgere ut rationem reddat cur ita fecerit. Et certe ipsos homines plebejos, imo & ipsos pueros, quibus imputatur actio ex qua quidpiam mali contingit, ad hanc excusationem videmus confugere, quod nempe penes ipsos non steterit ut non facerent.

IV. Cum actiones homini imputentur quate-

tenus liberæ sunt, hinc liquet brutis rebusque inanimatis nullas actiones imputari posse, carent enim voluntate & libertate; ineptum ergo est brutis damnum nobis inferentibus indignari. Absurdum omnino est irasci vento, quod tegulam dejiciens tibi vulnus inflixerit. At si actiones brutorum rerumque inanimatarum quis non impediverit, cum impedire posset, actiones illæ imputantur. Etenim si quis actionem non impediverit quam poterat impedire, libere omittit actionem quam facere poterat. Quare si ex tali omissione quidpiam boni vel mali consequatur, ex hac omissione quę libera est, bonum vel malum consequitur; ac proinde imputari debet talis actio *privativa*; & quidem principium istud usu receptum est. Si quis noverit canem esse mordacem, eumque per urbem libere vagari permiserit, permittenti imputatur si canis aliquem vulneraverit. Similiter fertilitas agri pendet a causarum physicarum actione; imputatur tamen colono, cujus labore vel negligentia fertilitas vel sterilitas agri producitur. Ex his generatim patet brutorum rerumque inanimatarum actiones homini imputari non posse, nisi posita quadam hominis actione libera vel positiva vel privativa; atque hoc est principium generale ex quo, cognitis circumstantiis, definire licet utrum brutorum rerumque inanimatarum actiones imputari possint. Cæterum hic sermo est duntaxat de actionum imputatione, quatenus ex natura hominis & ex lege naturali profluit; non autem loquimur de imputatione quatenus viget in statu civili, in quo obligationes na-

turales sæpe restringuntur; sed res ad præsentem locum non pertinet.

V. Idem judicium esse debet de actionibus humanis, quę licet in se seorsimque spectatę naturales sint, seu ex ipsa corporis natura pendeant, aliquo tamen modo pendent ex ipsa libertate. Ita cibos digerit ventriculus, & hæc actio naturalis est; quare si naturali vitio suis muneribus non recte fungatur ventriculus, actio hæc homini imputari nequit. At si gulæ intemperantia hanc ventriculi imbecillitatem contraxeris, illud ventriculi vitium tibi imputatur, cùm a gula atque ingluvie temperare posses. Simili ratione, si liberæ fuerint sensationes nostræ, quamvis sint actiones naturales, imputari tamen debent; ita si quis divinam orationem recitans, oculos in aliquod objectum convertat defixisque in eodem objecto oculis, animus quem attentum afferre debebat, ab ipsa oratione avocetur, sensatio hæc imputatur. Hæc principia valent de sensationibus quibuslibet liberis, atque hinc intelligitur quanta afferenda sit ad nostras actiones attentio ut illæ nobis non imputentur. Cæterum quamvis actiones imputari non possint, nisi quatenus sunt liberæ, necessum tamen non est, ut actio sit libera *actu*, sed satis est eam esse liberam in *causa præcedenti*. Ita somnia *per se* imputari nequeunt, unusquisque enim experitur penes se non stare a somniis abstinere, de hac vel illa re somniare; quare somnia in se spectata non sunt actiones liberæ ac proinde non imputandæ: at si somnii causa sit actio quædam libera præcedens, penes nos stetit vel somnium *simpliciter* evita-

ta-

tare, vel impedire ne tale esset somnium. Quare somnium vel *simpliciter*, vel *qua tale*, atque ea quæ per somnium agere nobis videmur vel reipsa agimus a libertate pendent, ac proinde tam somnium quam ea quæ per somnium nobis agere videmur vel agimus, sunt actiones liberæ, ideoque imputandæ veniunt. Idem dicendum est de actionibus in ebrietate commissis, si actio ebrietatis fuerit libera. Ita si quis lascivis cogitationibus indulgeat, eæque per somnium perseverent, tales cogitationes & quæ inde consequuntur actiones quælibet debent imputari. Pariter si anima, inter somniandum, operationes intellectus exercere possit, veluti judicare & ratiocinari, imputari possunt actiones quas per somnium agere sibi videtur vel revera agit. Cum enim in somnio operationibus suis non destituatur intellectus (ex hyp.), perseverat rationis usus, ac proinde salvę manent animę facultates, ideoque & manet libertas. Quare actiones in hoc statu exercitę sunt liberæ atque ideo imputandæ. Hypothesim hanc esse possibilem non solum evidens est (ex demonstratis in Metaphysica), sed ipsa quoque experientia comprobat inter somnia quædam & vigilias, quoad operationes animæ, vix ullam intercedere differentiam. Ex his discimus quam late pateat imputatio; totamque illius amplitudinem perspicere non posse qui in *psychologia* hospites sunt & peregrini. Cæterum hoc generale tenendum est principium, actiones imputari non posse, si non fuerint liberæ neque actu neque in actione præcedenti; ita iis qui rationis usu destituuntur, puta infantibus, fu-

riosis, amentibus actiones imputari iniquum esset. Quod autem verberibus afficiantur ob actiones perpetratas, id non fit ut puniantur, sed ut ab iisdem actionibus deterreantur; quemadmodum etiam coerceri solent bruta quibus tamen actiones imputari nequeunt. Contra autem, si actiones fuerint liberæ vel *actu* vel in *actione præcedenti*, eæ semper imputandæ veniunt. Neque necesse est, ut causa præcedens sit *positiva*, satis est eam esse *negativam*; ita si quis ex negligentia eorum oblitus fuerit quæ meminisse tenetur, vel ad ea non attenderit ad quæ debet attendere, huic imputatur memoriæ & attentionis defectus.

Actionibus liberis annumerari debet *ignorantia vincibilis* (ut patet ex def.); quare ignorantia vincibilis imputari debet. Contra autem *ignorantia invincibilis* non pendet a libertate, ac proinde imputanda non venit. Hinc pervulgati sunt in Philosophia & in Theologia morali isti duo canones: *Ignorantia vincibilis non excusat: ignorantia invincibilis excusat*. Simili ratiocinatione manifestum est errorem vincibilem imputandum esse; contra vero imputari non debere errorem invincibilem. Quare actiones omnes tam *privativæ* quam *positivæ* quæ ex ignorantia & errore vincibili profluunt, imputari debent; sed contra nequaquam imputandæ veniunt, si profluant ex ignorantia & errore invincibili.

VI. Ad actionis alicujus imputationem non solum requiritur libertas *a necessitate*, sed etiam *a coactione*; quæ quidem duo accurate distingui debent. *Coacte agere* dicitur

qui

qui ab alio vi externa impulsus agit, ita ut in actione per modum instrumenti sese habeat. *Coacte patitur* qui alterius actioni vim resistendi non habet. In hoc autem casu *non resistentia* appellatur *actio privativa coacta*. Has definitiones exemplis illustrabimus. Si aliquis in te impingat, dum mensæ adstas in qua collocata sint vitra pretiosa, quorum aliqua vi impressa, franguntur, id tibi imputari non potest; neque enim principium actionis in te est, nec vi propria agis, sed aliena. Non magis dici potes vitra pretiosa frangere, quam ensis lethale vulnus ei infligere quem violentus aggressor percussit. Voluntas tua ad hanc actionem nullo modo concurrit, teque ipsum hac in re habes per modum rei inanimatæ, quæ non libere agit sed necessario, cum voluntate destituatur. Tales actiones proprie dicuntur *coacta*, quæ nullo modo subsunt animæ imperio, nec ullo modo pendent a voluntate. Verum in actione coacta probe observandum est, an aliquid misceatur quod coactum non sit. Ponamus aliquem agere renuentem, verberibus compelli ad agendum, eumque verberanti resistere non posse, hic *coacte patitur*; & *non resistentia* est actio *privativa coacta*; at si duriora verbera vel majus malum evitaturus, id tandem agat quod mallet omittere, omissionem actionis sibi repræsentat tanquam malam, atque actionem ipsam quatenus eum a malo eximit, considerat tanquam bonam, & per motivum illud sese determinat ad agendum. Hæc itaque voluntatis determinatio coacta non est, ac proinde pro libera haberi debet actio

quæ inde sequitur, atque ideo imputanda. Itaque actio quæ *coacta proprie* dicitur, probe distingui debet ab actione *invita*. Actio *invita* vocatur, si quis facit quod mallet omittere, vel si non facit quod mallet facere, dummodo aliquod malum ex actione contraria emergens posset effugere. Ita qui, intentato vitæ periculo quod evitare nescit, committit malum a quo mallet abstinere, si alius mortem evadendi modus suppeteret, invitus malum committit. Sed actio hæc licet invita, non tamen *proprie coacta* dici potest, ideoque venit imputanda. At quamvis actio coacta agenti nequeat imputari, evidens tamen est eam esse imputandam cogenti. Etenim qui alterum cogit, eum ita impellit ad agendum, ut agens per modum instrumenti sese habeat, ac proinde qui cogit perinde agit ac si re quadam inanimata ad agendum uteretur. Ita si quis manu tua alterum verberaverit, actio hæc tibi non imputatur, sed ei qui manu tua usus est.

VII. Imputandam esse actionem invitam jam demonstratum est; ea tamen minus imputatur quam actio *voluntaria*, quæ nempe invita non est. Etenim qui invitus agit vel non agit, facit quod omittere mallet, & non facit quod mallet facere; qui autem volens agit, simpliciter vult facere quod facit, neque vult facere quod non facit; quare actio voluntaria magis est libera quam actio invita; ut patet ex natura voluntatis quæ sine motivis sese non determinat (ex dem. in Metaphys.) Quare cum actio imputetur quatenus est libera, minus imputari de-

debet actio invita quam voluntaria. Itaque qui solius pœnæ metu omittit quod lubenter faceret, vel facit quod mallet omittere, actio imputatur, minus tamen quam actio voluntaria. Et quidem principium istud summo omnium testimonio comprobatum est; aliquid enim laudis detrahi videmus bonæ actioni, si actio timori pœnæ accepta referri debeat. Porro duplex metus distingui debet, *levis* nempe & *gravis*. Rursus metus gravis alius est *absolute* gravis, alius *respective*. Metus gravis absolute qui etiam dicitur *cadens in constantem virum*, est metus alicujus mali, quo vir fortis commoveri solet; talis est metus mortis, diuturni carceris, exilii &c. sive hæc mala immineant timenti, sive ejus liberis, parentibus, conjugi vel consanguineis. Ad metum gravem revocatur metus qui *reverentialis* dici solet, nempe timor habendi parentem vel superiorem infensum, si offensio putetur magna, diuturna, ac molesta, vel cum gravibus minis aut verberibus conjuncta sit. Metus gravis *respective* dicitur, metus mali, qui etsi virum constantem non commoveat, tamen fœminæ vel puero, vel homini meticuloso formidandum videtur; hi enim non minus concutiuntur levioribus malis quam viri fortes gravioribus. Metus levis est mali levioris. Certum autem est ex Metaphysica voluntatem cogi non posse; si quid enim velimus, id nobis repræsentare debemus tanquam bonum quoad nos, & si quid nolimus, id nobis repræsentare debemus tanquam malum quoad nos. Nulla autem vi externa, nullo metu fieri potest, ut aliquid nobis videatur

bonum vel malum. Si autem aliquis vi externa aut metu faciat quod facere nolebat, vel omittat quod volebat facere, voluntas quidem non cogitur, sed volitionem mutat vi alicujus motivi additi. Hinc patet metu gravi *voluntarium* quidem minui, non autem tolli; ac proinde imputari debent etiam actiones quæ fiunt ex metu gravi; minus tamen imputandæ quam si metus abfuerit; & nihil omnino imputantur si tanta fuerit metus vis ut rationis usum perturbet. Quod spectat contractus vi metuque extortos & illorum obligationem, ad hunc articulum non pertinet: de hoc argumento fusius deinde recurret dicendi locus.

Satis nunc sit cum Theologis in jure naturali distinguere duplex præceptorum genus: alia sunt præcepta *negativa* seu *prohibitiva*, alia vero *affirmativa* seu *praceptiva*; nullus metus quantumvis gravissimus eum excusat qui præcepta negativa juris naturalis infringit; ita gravissimi peccati reus est qui metu mortis falsum fert testimonium, qui pejerat, aut tormentorum vi fidem negat. At præcepta affirmativa juris naturalis non obligant pro quovis tempore & in quavis circumstantia; nec Deus voluit cum tanto periculo nos cogere ad præceptorum affirmantium observationem; nisi tamen eorumdem præceptorum omissio vergat in fidei aut religionis contemptum, aut in commune detrimentum Reipublicæ, aut in proximi scandalum: iis enim in casibus omissio præcepti affirmativi jure naturali prohibita est, & tale præceptum affirmativum revocatur ad negativum. Verum si abfuerint hæ

hæ vel similes circumstantiæ, jam cessat precepti affirmativi obligatio: ita a culpa immunis est qui metu mortis necessariam proximo opem denegat; qui ad servandam vitam, non observat sabbati legem. Hæc pervulgata apud Theologos distinctio refertur ad ea quæ de apparenti legum præceptorumque naturalium conflictu paulo ante demonstravimus.

Ex dictis intelligitur quid sit actio *voluntaria*, *necessaria*, *coacta*, *invita*; quia vero plerique philosophi notiones illas non satis distincte explicant, eas iterum exemplo illustrabimus. Ponamus militem duci, qui nec vi externa compellitur, nec metu incusso ad consensum adigitur, sed quæsitus num militem agere velit, sponte consentit aut sua sponte petit ut scribatur miles, *volens* duci dicitur, & actionem ipsius non esse invitam sed voluntariam nemo non fatetur. At si principis imperio miles scribatur, neque principi repugnans obediat, actio illa necessaria est, sed non invita. Ast ubi ab aliis militibus comprehensus, reluctansque metu & verberibus al consensum compellitur, nemo non affirmabit invitum duci militem. Verum miles invitus scribi potest, non tamen coactus potest dici illius consensus, licet vi externa minisque extortus. Actio quidem externa coacta esse potest, sed coactus non est consensus, cum voluntas cogi non possit. Ex horum nominum ambiguitate in scholis natæ sunt lites plurimæ.

VIII. Quæ hactenus de actionum imputatione demonstravimus, tam actionibus bo-

nis quam malis communia sunt. Porro quid sit actio *bona*, quid *mala* ex præcedenti capite intelligitur. Ut autem actio dicatur *in se bona*, attendi debent singulæ actionis circumstantiæ, sive considerari debent omnia, quæ ipsam actionis naturam constituunt, per quæ actio ipsa determinari potest: ita cibum quemdam certa quantitate sumere, tanquam actio concipitur in qua variæ considerari possunt circumstantiæ, nempe actus comestionis, cibus qui sumitur, & ipsius cibi quantitas; si ex his omnibus conditionibus demonstrari possit actionem hanc esse bonam, ea in se bona est; contra autem mala. At præter actiones bonas & malas, distingui etiam solent actiones *indifferentes*, quæ scilicet neque bonæ sunt neque malæ, seu quæ ex ipsa actionum notione demonstrari non possunt vel bonæ vel malæ; ita ex sola deambulationis notione demonstrari non potest eam esse vel bonam vel malam. Quare deambulatio, seclusis circumstantiis, & non attento deambulantis fine, neque bona est, neque mala. Hæc actio generatim considerata, seu *in specie*, ut dicunt, neque bona est, neque mala; at si actio cum singulis circumstantiis consideretur, hoc est, ut vocant *in individuo*, quæstio est inter Philosophos an dentur actiones indifferentes ita consideratæ. Hanc philosophicam litem, quæ tota de nomine agitari videtur, speciali conclusione expendemus. Verum quæ in ipso hujus articuli initio de obligatione diximus, graviorem aliam majorisque momenti quæstionem suppeditant de obligationis origine atque principio.

Car-

Carneades, qui (judice Cicerone lib. 2 de Oratore c. 38.) vi incredibili dicendi, & varietate nullam unquam in suis disputationibus rem defendit quam non probaverit, nullam oppugnavit quam non everterit; cum adversus Legatum ab Atheniensibus Romam missum juris naturalis defensionem susciperet, nullo validiori argumento jus naturale se tueri posse arbitratus est quam hac responsione; homines nempe ex utilitate sibi sanxisse jura, varia pro diversorum populorum moribus, & apud eosdem pro temporibus sæpe mutata, jus autem naturale revera esse nullum; ita ut juris naturalis omnisque obligationis fons sola sit utilitas. A Carneadis sententia non longe abfuit Hobbesius, cujus impiissimum commentum jam antea obiter confutavimus; sibi nempe persuasit legem naturæ dari nullam, sed liberam voluntatem a Deo datam legis loco. Hinc colligit omnis societatis principium & fundamentum esse sui ipsius conservationem, atque privatam utilitatem; inde concludit homines singulos velle & posse aliis nocere & damnum inferre; ex quo principio nascitur bellum omnium adversus omnes. Supremis principibus tribuit omnem sine ullo limite auctoritatem, ex qua pendeant boni malique ratio, & Religio ipsa; nullam esse asserit revelationis divinæ obligationem, nisi voluntas Principis vim legis adjunxerit. Hæc sunt perniciosissima Hobbesii principia, quæ vanissimo atque ementito methodi geometricæ apparatu exornavit in duobus arte venenoque plenis Operibus, quorum uni titulus est: *De*

cive : alteri autem : *Leviathan*. Impiissima Hobbesii dogmata amplexus est Spinosa, qui naturalem hominis statum in iisdem fere principiis constituit totumque fundavit. Liberam esse animæ voluntatem negavit Spinosa, ac proinde *fatalista* fuit; homo scilicet necessario agit, in hac hypothesi, & per causas naturales ad agendum necessario determinatur, imo cum omnia tandem a Deo ita determinentur, ut nec Deus quidquam aliter determinare possit; in *Spinosismo* ne fingere quidem licet obligationem divinam. Hoc tamen non obstante, Spinosa concedit longe præstantius esse si homo ex ratione vivat, quam si vitam rationi contrariam agat; sed negat hominem ex libera voluntate actiones suas rectæ rationi conformare. Igitur homini non relinquitur aliter quam vivit, vivendi potestas, nullaque est obligatio divina ad actiones aliquas committendas vel omittendas. *Spinosismum*, qui ab *Atheismo* parum differt, in Metaphysica jam evertimus; nunc vero ad vindicandam morum doctrinam, contra hos aliosque ejusdem furfuris homines sit

CONCLUSIO I.

Omnis obligatio a divina voluntate emanat.

Prob. 1. Obligandi, legesque præscribendi auctoritatem supremi dominii jure Deo competere evidentissimum est; hoc autem jure Deum usum fuisse non minus est evidens. Etenim Deus hunc Mundum universum ob ali-

aliquem finem creavit; res materiales & physicum Mundi systema certis legibus regit & sapientissime gubernat, divinam gloriam manifestant omnia Dei opera (ex dem. in Metaphysica). Ecquis autem crediderit D. O. M. qui res materiales suprema providentia disponit, corporibusque omnibus leges & ordinem præscribit, puro casui & tumultuosæ confusioni permisisse hominem ipsum natura rationali & libertate præditum, boni malique capacem? Homo servandis legibus aptus atque obligationis capax creatus est; nemo autem sibi persuaserit ab Ente sapientissimo & perfectissimo fine fine ullo tot eximias dotes homini concessas fuisse. Et quidem cum ad divinæ gloriæ divinorumque attributorum manifestationem referantur omnia atque ordinentur, Deusque hunc finem voluerit, Deus jubet quoque ut homo pro suarum facultatum modo, ad hunc finem tendat atque conferat: quare homo actiones suas liberas secundum hunc finem divinamque voluntatem determinare debet. Porro *determinatio* illa regula est; sive lex cui actiones omnes conformare obligamur; ergo datur obligatio. Quia autem divina sapientia postulat, ut obligatio homini præscribatur, obligatio illa divina est seu juris divini, & a divina voluntate emanat.

His argumentis additur vis maxima, si gravissima, quæ ex contraria opinione nascuntur, incommoda attente consideramus. Quid de homine universaque societate fieret? si unusquisque suo arbitratu vivere posset; si ex sola Principum voluntate, sine ulla

ulla ratione penderent leges omnisque obligatio, ex cæco animorum & cupiditatum impetu regerentur omnia. Ad quid ergo valeret divinum rationis donum? quid homini conferret considerandi, meditandi, deliberandi, judiciumque suspendendi facultas? si tumultuosis animi affectibus indulgere fas sit. Hæc quidem maxima forent mala, si privatum quemque hominem spectemus. At si hominem in societate constitutum contemplemur, quot & quantæ timendæ sunt calamitates omnino inevitabiles? Jura omnia perturbarentur; effrænis vivendi licentia, injustitiæ, perfidiæ, crudelitati, vi cuilibet occasionem præberet liberumque campum aperiret; nulla jam foret societatis dulcedo, atque suavitas, sed bellis latrociniisque everterentur omnia, ac tandem inveheretur miserrimus ille rerum status, quem homini naturalem fingunt Hobbesius & Spinosa. Neque est quod dicant, immoderatam licentiam, legum pœnarumque fræno temperari ac reprimi posse, atque ex hac sola ratione leges originem habere. Etenim si rationis ordo exigit ut ad servandam tranquillitatem, tuendamque rempublicam statuantur leges; quis sibi persuadere poterit rerum omnium Creatorem, hominibus infinite sapientiorem, eadem ratione usum non fuisse? Si paterfamilias ad custodiendum domus suæ statum, filios suos legibus atque præceptis dirigat; si princeps sapiens suum imperium constitutis legibus moderetur, vivendique licentiam temperet; quis credere poterit Deum communem omnium hominum patrem, rerum omnium dominum, qui tanto amore

nos

nos dilexit, tot tantisque beneficiis cumulavit, de universo humano genere ita parum curare, ut nulla obligatione, nulla lege salvos & incolumes nos servare voluerit? id quidem suspicari divinæ sapientiæ & bonitati omnino repugnat. Hæc argumenta jam sæpius attigimus, sed rerum nexus ipsaque materiæ dignitas & magnitudo exigunt ut eadem principia, pro data occasione, revocemus.

Prob. 2. Triplex obligationis species esse potest pro triplici legum specie; alia nempe pertinet ad legem divinam, alia ad legem naturalem, quæ etiam divina est, tertia tandem ad legem humanam. Quod spectat juris divini & juris naturalis obligationem, utramque a divina voluntate emanare nullam dubitationem relinquunt quæ jam demonstravimus; superest ergo tertia obligationis species. Quanquam vero ex præcedentibus satis manifestum sit hanc tertiam obligationem a lege æterna & naturali derivare, res tamen quæ gravioris momenti est, magna argumentorum vi confirmari debet. De humanæ potestatis atque auctoritatis origine seorsim differendi hic locus non est; variæ enim distingui debent imperiorum formæ; alia est potestatis ecclesiasticę, alia mere civilis origo, si hanc duplicem auctoritatem specialiter atque separatim consideremus. Verum hæc pertinent ad Ethicam particularem; *Legislationis* etiam humanæ divinam auctoritatem hic generatim demonstrare satis erit. Postquam homines in societatem coaluere, recta ratio postulat ut generis humani ordo, tranquillitas, at-

que securitas serventur; neque satis esse legem naturalem & divinam positivam evidens est. Quanquam enim lex omnis etiam humana a purissimo legis æternæ fonte hauriri debeat, pro varia tamen hominum societate, pro diversa temporum & circumstantiarum conditione, diversi emergunt casus suprema aliqua auctoritate definiendi atque dirimendi. Et quidem si privatus quilibet sibimetipsi lex esset, si nulla lege humana teneretur in casibus difficilioribus homo etiam honestissimus, quid sibi agendum eligere non posset; in casu quolibet homines cupiditatis suæ æstu abrepti privata amplecterentur commoda, propriam utilitatem atque voluptatem unusquisque avide consectaretur. Cum ergo Deus pro qualibet temporum & circumstantiarum varietate, rerum ordinem velit, atque ab æterno decreverit, ipsa divinæ providentiæ ratio vult, ut in hominum societate vigeat suprema potestas, quæ non solum legis divinæ & naturalis custodiam tueatur, sed etiam pro utilitate, necessitate, rectoque ordine leges prescribat. Itaque cum humana auctoritas in ipsis divinæ providentiæ legibus fundata sit; nullum dubium est, quin sacra atque divina sit humanæ potestatis origo; ac proinde legum humanarum obligatio a divina voluntate emanat. Præclarissimum atque elegantissimum est hac in re Ciceronis testimonium, Somn. Scip. cap. 3. *Nihil est illi principi Deo, qui hunc Mundum regit, quod quidem in terris fiat acceptius, quam consilia cætusque hominum jure sociati quæ civitates appellantur*: quod reliquum est, magis elu-

cescet

cescet ex variis quæ solvendæ sunt objectionibus.

Objic. Liberam voluntatem nobis concessit Deus, ut unusquisque suo arbitratu vivere posset. Propriæ felicitatis amorem cordibus nostris insitum, omninoque insuperabilem conscientiæ testimonio experitur unusquisque. Ad quid ergo valerent præclaræ illæ animi nostri dotes atque facultates, si Deus & nostram voluntatem & nostræ felicitatis amorem legibus coercere voluisset? Longe probabilius est ex mera *politia*, ex communi hominum utilitate natas esse leges sine ulla divina obligatione; quare sic argumentari licet: A divina voluntate nulla emanat obligatio, si ex animæ nostræ natura contrarium evincitur, nullamque obligationem esse eruitur; atqui &c. Ergo &c... Resp. C. Maj. N. Min. Quod singulas objectionis partes attinet; unusquisque se liberum esse sibique amicissimum intime sentit. Proprio etiam conscientiæ testimonio experimur hunc erga nosmetipsos amorem sæpe falsum esse atque perversum, libero arbitrio nos frequenter abuti, ut vanam felicitatis umbram veræ felicitatis loco amplectamur. His præmissis & ex ipso sensu intimo depromptis, jam facilis est responsio. Liberi arbitrii & rationis donum nobis concessit D. O. M. ut bonum apparens a vero, sinceram beatitudinem a voluptatum illecebris distinguamus, ut tandem bonum vel malum libera voluntate persequamur, atque ita *imputationis*, præmii scilicet vel pœnæ capaces simus. Cum autem ipsi etiam fulgentissimo rationis lumini oculos persæpe claudant

dant homines, non solum rationis legisque naturalis splendore nos illustrare voluit Deus infinita bonitate, sed etiam positivas addidit leges, quibus dirigatur intellectus, moveaturque voluntas. Hinc ergo manifestum est, liberi arbitrii utilitatem & propriæ felicitatis desiderium cum obligatione stare omnino posse; imo si tollatur obligatio divina, nullam esse rationis utilitatem jam demonstravimus. Quod vero in objectione adjungitur, ex mutua hominum utilitate natas esse leges, omnemque obligationem emanasse, ultro quidem largimur ad commune societatis bonum tendere leges omnes, cum nos obligent ut nostram statusque nostri perfectionem promoveamus. Verum privata utilitas a bono communi accurate distingui debet; si enim quid tibi utile videatur, non ideo ad id faciendum jus habes. Cum enim jus naturale in ipsa hominis rerumque essentia constitutum sit, utilitas sola jus dare nequit, sed accedere debet ratio aliqua cur rem tibi utilem facere liceat. Et quidem cum privata utilitate non semper conjuncta esse obligationem facile patet. Exemplo sit obligatio naturalis qua dives egeno eleemosynam dare tenetur; jus petendi eleemosynam egeno utile est; sed qui dat eleemosynam, nullam inde utilitatem percipit, sepositis præmiis divinis, quæ ad juris naturalis doctrinam minime pertinere affirmant adversarii quos nunc refellimus, & deinde ob hunc alium errorem iterum refellendi. Itaque jus omne tollunt Hobbesius & Spinosa, qui potentiam & utilitatem juris legumque omnium fontem statuunt.

Li-

Licet hæc opinio gentium privatorumque hominum saluti sit maxime noxia & omni virtuti contraria, hæc tamen quorumdam *pseudopoliticorum* animos obsedit. Cæterum cum in his Institutionibus sæpe jam demonstratum sit dari obligationem naturalem, quæ ex ipsa hominis rerumque natura profluit, suamque in ea rationem habet, hunc periculosissimum errorem funditus evertimus.

Inst. 1. Obligatio in rerum ordine suam habet rationem, atque ipse æternus rerum ordo divinam voluntatem determinat; itaque ab æterna rerum relatione, non ab ipsa voluntate divina proprie pendet obligatio. Ita si corpus A impellat corpus B, & B corpus C, atque C corpus D, improprie tantum corpus D diceretur impelli, a corpore C; nam impulsus emanat a corpore A. Ergo a pari obligatio ab ipsa voluntate divina emanare minus proprie dicitur. . .

Resp. Dist. Ant. Et ipse rerum ordo pendet a voluntate divina, C. Ant. & non pendet a voluntate divina, N. Ant. & Cons. Deus libere hominem resque omnes creavit, ac proinde præsens rerum ordo a libero Dei decreto, a libera Dei voluntate pendet. Requidem vera Deus non potest rectum rerum ordinem non velle, Deus suæ gloriæ manifestationem non potest non velle, sine aliquo fine Deus agere non potest; hæ enim forent imperfectiones in Ente infinite perfecto; quod est absurdum. Verum quia perfectio nulla est, nisi quatenus divinæ perfectioni, divinæ voluntati conformis est, obligatio in Deo ipso, in divina voluntate to-

ta

ta fundatur. In antecedentis probatione, *causæ effectusque naturales* cum *agente* & *patiente morali* perperam confunduntur; quæ quidem duo distinguenda esse, præter alias rationes plurimas, ex effectibus evidens est; in primo enim casu habetur *necessitas naturalis*, in altero autem *convenientia moralis* duntaxat. Itaque in præsenti casu, æternus rerum ordo considerari potest tanquam *causa naturalis*: at voluntas Dei est moralis & suprema causa. Porro quæstio non est de naturali necessitate, ut in primo casu, sed de convenientia morali, ut in casu secundo. Ita objicientem *Stratonicum* Pseudophilosophum inducit Baylius, sed quam inepte ex dictis manifestum est.

Inst. 2. Homo ratione utens sibimetipsi lex est; qui enim ratione valet eaque utitur, cognoscit legem naturalem quæ rationis usu innotescit. Et re quidem ipsa, etiamsi nulla daretur positiva obligatio quæ a legislatore emanaret; qui tamen ratione pollet eaque utitur in dirigendis actionibus, ea faceret quæ sunt legis naturalis; neque id quod rectum non est facit, etiamsi lege positiva fieri permittatur aut etiam jubeatur. Et certe cum Deus ratione infinita utatur, non facit nisi quod perfectum est, etiamsi nullum agnoscat legislatorem qui ipsum ad id faciendum obliget; unde sic argumentari licet: A Deo non emanat obligatio illa, quæ a sola ratione derivatur, atqui &c. Ergo . . . . . Resp. Dist. Ant. Et ratio ipsa in divina essentia fundatur C., Ant. secus, N. Ant. & Conf. Responsio manifesta est ex demonstratis; cum enim ratio re-

rerum ordinem dictare debeat, earumque rerum existentia, ac proinde & illarum relatio ex divina voluntate pendeat, evidens est rationem ipsam in divina voluntate fundatam esse; hæc autem comparari debent cum iis quæ jam antea de intrinseca actionum moralium differentia diximus. Deus quidem cum ratione infinita utatur, cum sit ipsa infinita ratio, nullum legislatorem, nullam legem præter seipsum potest agnoscere. At cum imperfecta omnino atque limitatà sit humana ratio; legislatore nulli errori obnoxio eam dirigi necessium est. Quare comparatio illa quæ inter Deum & hominem instituitur, toto cælo a vero aberrat; neque enim ratio infinitè perfecta comparationem ullam admittere potest.

Inst. 3. Viget naturalis obligatio etiam in hypothesi impiissima Atheismi. Et quidem etiamsi Atheus neget Deum existere, non tamen negat legem naturalem, quæ posita est in hominis rerumque natura; hanc enim hominis rerumque naturam, sine ulla Dei cognitione, potest percipere. Et certe si aliquis execranda ratiocinatione ita argumentaretur: Non datur Deus, ergo nulla datur obligatio ad actiones alias committendas, alias omittendas: argumentatio illa huic æquivaleret: Non datur Deus, ergo nulla datur veritas. Porro quemadmodum Atheus admittere tenetur differentiam inter veritatem & falsitatem propositionis, ita quoque negare non potest obligationem naturalem ad certas actiones committendas & omittendas. His positis sic argumentantur aliqui: A voluntate divina non emanat obligatio, si ipsa

si ipsa obligatio subsistat etiam in hypothesi Athei, atqui &c. Ergo . . Resp. N. Maj. & Min. Primum quidem negamus *majorem propositionem:* cum enim insulsa æque ac impia & abominanda sit Athei hypothesis: dum quæstio instituitur de obligationis origine, veram obligationis originem purissimumque fontem investigamus, non vero qualis fingi potest in hypothesi quam nominasse horret animus. Quia tamen non desunt & quidem magni nominis viri, quibus obligatio naturalis etiam in hypothesi Athei subsistere videtur, hanc opinionem, ad quam impugnandam in capite præcedenti argumenta plurima jam suppeditavimus, hic evertere conabimur. Itaque negamus etiam *minorem propositionem*, & ad singulas probationis partes respondemus.

Intrinsecam actionum moralium differentiam ex ipsa Dei essentia pendere atque in ea fundatam esse demostravimus cap. 1. Verum etiamsi Atheus intrinsecam actionum moralium differentiam admitteret, ipsam tamen obligationem naturalem tollere necessum est, si suis velit stare principiis: neque actionum moralitatem cum obligatione potest confundere. Et quidem actionum moralitas illarumque differentia tanquam objectum intellectus haberi debent; at seclusa Dei existentia; hæc sola differentia non determinat voluntatem; illud ergo discrimen est quod intellectus judicium propositionibus quæ veræ percipiuntur, sit necessarium; at voluntas in suis determinationibus libera est. Itaque cum essentiales rerum differentiæ non sint objectum voluntatis, intrinseca differen-

tia

tia satis non est ad constituendam obligationem proprie dictam; sed legislatoris supremi, nempe Dei voluntatem accedere necessum est. Itaque Athei, si aliquis sit ita impius, qui *dicat in corde suo non esse Deum*, affirmare debent, sepofita lege humana, nihil esse licitum, nihil illicitum; sed id licitum esse duntaxat quod leges humanæ jubent vel permittunt, illicitum autem quod eædem leges prohibent; ac proinde justum, honestum & turpe, virtus & vitium ex sola hominum opinione penderent. Et requidem ipsa, nullam esse Atheo obligationis notionem, imo nec ipsius legis naturalis facile patet. Cum enim lex naturalis hominum erga Deum officia primario contineat; qui Dei existentiam negat, ipsa quoque hominum erga Deum officia negare oportet, ac proinde legis naturalis fundamentum evertit. Neque est, quod dicatur ab Atheo, non negari alias legis naturalis partes, quæ nempe hominibus erga seipsos atque alios certa officia præscribunt. Etenim Atheus hominem non consideraret tanquam Dei creaturam, nec finem a Deo in Mundi creatione constitutum agnosceret, hominis perfectionem minime perspiceret; ac proinde quid sibi, quid aliis debeat omnino ignoraret. Et certe amor erga nosmetipsos, est nostræ perfectionis amor; illud autem abstractum perfectionis nomen nihil reale significat, nisi consideretur in Ente perfectissimo quod omnem imperfectionem abhorret. Præterea amor erga nosmetipsos est propriæ felicitatis desiderium quod nullo finito bono expleri & satiari posse intimo conscientiæ testi-

testimonio intelligimus. Itaque bonum infinitum atque æternum, summum bonum, nempe Deum, appetimus. Sed hæc in proximo articulo ubi de prœmiis & pœnis fusius explicabimus: in his enim institutionibus talis est rerum omnium nexus, ut necessario vinculo inter se conjungantur. Tandem amor erga alios est alienæ perfectionis atque felicitatis amor; hic autem amor sine aliqua obligatione divina intelligi nequaquam potest, in nostræ præsertim lapsæ naturæ statu, in quo, non obstante etiam lege divina, aliquando in alios feliciores homines invidia atque odio flagrant plurimi. Ex his ergo patet Atheo ignotam esse obligationem naturalem; quare obligatio in Atheo, mere politica foret, non vera & naturalis obligatio. Hæc autem omnia magis ac magis confirmabuntur in proximo articulo, ubi sine prœmiis ac pœnis in altera vita expectandis, ne societatem quidem civilem existere posse demonstrabimus. Quæ cum ita sint, si cum Atheo qui legis naturalis existentiam in dubium vocat, in arenam descendere alicui contigerit, a Dei existentia sumendum est disputationis initium. Hinc immerito contrariæ opinionis utilitatem, quæ sane nulla est, magnopere prædicant aliqui; Atheo scilicet legis naturalis principia demonstrari posse, nondum demonstrata Dei existentia.

Inst. 4. A Divina voluntate emanare non potest obligatio quam leges civiles imponunt. Etenim obligatio illa non injungitur auctoritate divina, sed mere *temporali* & circa res temporales unice versatur. Hæc autem

tem poteſtas humana civilis non eſt a Deo; & requidem ipſa, nemo dixerit a Deo emanare poteſtatem Principum, qui legibus iniquis ſanctæ Religionis jura ſubvertunt, qui veræ Fidei defenſores pœnis tormentiſque exagitant; quare ſic concluditur: Nimis generaliter expreſſa eſt divinæ obligationis origo, ſi auctoritas ipſa obligans non ſemper a Deo emanet; atqui &c. Ergo . . . . . .
Reſp. Diſt. Maj. Si auctoritas obligans a Deo non emanet neque immediate, neque mediate C. Maj. Si a Deo emanet ſaltem mediate N. Maj. D. M. N. C. Hæc objectio quam antea breviter attigimus majori indiget explicatione. Et primo quidem obligationis nomine intelligimus veram obligationem, quæ nec legi naturali, nec Religioni ſit contraria; alioqui leges non ſolum nullam inducunt obligationem, ſed contra ad illas non ſervandas obligamur. Porro de tali obligatione, de iniquis legibus ſermo non eſt: *Væ qui condunt leges iniquas*, Iſaiæ 10. Quod ſpectat divinam poteſtatis civilis originem, auctoritas humana civilis duplici modo conſiderari poteſt, vel *generatim*, vel *privatim*. Certum quidem eſt, idque jam demonſtravimus, Deum voluiſſe leges etiam civiles, ac proinde & legislatores ſeu Principes. Itaque poteſtas hoc modo *generatim* conſiderata *immediate* eſt à Deo. Verum ſi poteſtas *privatim*, ſeu in aliquo Principe privato conſideretur, talis privata auctoritas quæ vel electionis vel hæreditatis jure obtinetur, *improprie* tantum a Deo *immediate* emanare diceretur; hæc tamen auctoritas a Deo eſt, quatenus nempe ex divina inſtitutio-

ne Princeps quilibet legum vigilantissimus custos esse debet, ipse quoque leges potest constituere quibus rerum ordo, imperii pax & tranquillitas foveantur, atque omnia secundum divinæ Providentiæ leges ordinentur; hinc Apostolus ad Rom. 13 ait: *Omnis potestas a Deo ordinata est*. At si Princeps sua auctoritate abutatur, iniquissimis legibus ad Religionis detrimentum constitutis, jam supplicia quælibet mortemque ipsam appetere potius quam contra sanctæ Religionis leges aliquid peccare tenemur, aliis autem legibus obedire paratissimi: *Obedite præpositis vestris & subjacete eis*, ait Apostol. ad Hebr. loco cit. Porro manifestum est ex ipsa legum natura & ratione, ex divina illarum origine legibus obediendum esse non propter pœnam duntaxat a legislatore infligendam, sed propter *conscientiam*, seu ob violatam divinam legem: *Qui enim potestati resistit, Dei ordinationi resistit*. Cæterum in iis quæ hactenus diximus de humanæ potestatis origine comprehendi non debet potestas *ecclesiastica*, quæ spiritualis est & altioris ordinis; Christus enim ipse dixit Petro ejusque successoribus Joan. cap. 21: *Pasce agnos meos, pasce oves meas*. Reliquos Apostolos eorumque successores Episcopos ita alloquitur Christus Math. 18: *Qui vos audit, me audit; qui vos spernit me spernit*. Sed hæc ad philosophicas institutiones non pertinent; in harum tamen institutionum progressu suo loco impugnabimus recentiores quosdam ex Protestantium secta juris scriptores, qui rerum civilium & religionis curam atque jurisdictionem pote-

te-

testati civili ex æquo competere affirmant.

Inst. 5. Dantur obligationes quædam mere *civiles* seu *pœnales*, in quibus nempe ratio agendi est pœna duntaxat a legislatore infligenda, sine ulla obligatione naturali. Et requidem ipsa, leges dari plurimas mere civiles demonstrant *dispensationes*, *privilegia*, quibus a lege absolvuntur aliqui, ostendunt quoque *consuetudines* quæ *præscriptionis* jure legem abrogant. Porro obligatio naturalis vel divina, nullis dispensationibus, nullis privilegiis, nulla temporis præscriptione tolli potest; ex quibus omnibus sic concluditur: A divina voluntate neque immediate, neque mediate emanant obligationes illæ quæ sunt mere pœnales, & dispensatione, privilegio aut etiam contraria consuetudine cessare possunt; atqui &c. Ergo.... Resp. Dist. Maj. Si hæc quæ objiciuntur sine ulla ratione vel utilitate fiant C. Maj. secus N. Maj. D. M. N. C. In hac objectione quam data opera hic proponimus, continentur multa seorsim & paulo fusius explicanda.

Lex pœnalis duplex distinguitur, alia est *mere pœnalis*, alia *mixta*. 1. Ea est quæ præter præceptum aut prohibitionem, pœnam in trasgressores decernit. Hæc autem pœna vel *conjunctive* vel *disjunctive* exprimitur. Ita si lex his verbis contineatur: *Nemo pecuniam extra regnum extrahat, & qui extraxerit solvet centum nummos*; pœna conjunctive significatur: *disjunctive* autem, si his verbis enuntietur: *Nemo pecuniam extra regnum extrahat, vel solvet centum nummos*. 2. Legis pœnalis species quæ *mixta* dicitur, pœnam duntaxat

decernit non expresso præcepto, neque expressa prohibitione: talis foret lex ista: *Qui frumentum ex regno exportaverit, solvet centum nummos*. His præmissis definitionibus, facile patet ex ipsa generali legis notione nullam esse legem, quæ obligationem aliquam naturalem non contineat. Et quidem lex quælibet rectę rationi conformis esse debet & ad bonum commune tendere. Qui ergo legem non servat, is contra rectam rationem bonumque publicum peccat. Quod attinet legem pœnalem mixtam nulla dubitatio esse potest; addita enim pœna ex vi prȩcepti nihil detrahit, imo illam auget atque confirmat; additur enim pœna ut lex strictius servetur. Quod spectat legem mere pȩnalem, in ea contineri etiam obligationem naturalem manifestum est; legislator enim civilis pœnam non potest juste infligere, nisi ex ratione aliqua, quæ in præsenti casu nulla alia esse potest quam transgressio legis; atque hinc patet nullam esse legem ita pœnalem, quæ non sit saltem *virtualiter* mixta. Requidem vera existunt leges pœnales disjunctive expressæ, quæ ad alterutram duntaxat partem obligant; verum qui alterutram obligationis partem implet, non violat legem. Ita si lex ita statuat: *Nemo vinum extra regnum evehat, vel solvat centum nummos*: qui vinum extraxerit, centumque nummos solvere paratus est, hic legi satisfacit. Ex his autem facile solvitur quæstio in scholis agitari solita: An dentur leges mere pœnales. Si res ita intelligatur, ut transgressor legis alicujus pȩnam duntaxat incurrere possit, sine culpa ulla quæ ex obliga-

gatione naturali fluat; evidens est nullam hujus nominis legem existere. At si legis mere pœnalis nomine intelligatur lex disjunctive expressa, ita ut sine culpa quis pœnam eligere possit, id æque perspicuum est: sed lex non violatur, cum duas partes pro arbitrio eligendas proponat; igitur in hac quæstione de solo nomine disputari videtur. Quod autem Religiosi quidam Ordines habeant leges quasdam mere pœnales sine obligatione ulla quæ culpam contineat, tales constitutiones improprie tantum leges dicuntur; sunt enim mera statuta, quæ ad disciplinam exteriorem spectant, quibus religiosæ vitæ sancta austeritas promovetur. At si quis statuta illa leges dicere maluerit, per nos licet, tales leges esse disjunctivas ex legislatoris mente aperta patet, sic enim intelligi possunt: *Hanc corporis afflictionem patieris, vel hanc aliam pœnam sustinebis.* Tales constitutiones pœnam pœnæ substituunt. Hæc satis sint de prima objectionis parte, quoad leges pœnales.

Dispensatio definitur *juris provida relaxatio superioris auctoritate ad tempus concessa.* Porro juris divini & juris naturalis nulla fit relaxatio; cum enim utrumque jus Deum habeat auctorem, qui est supremus hominum rerumque omnium dominus, nullus superior de jure naturali & divino aliquid relaxare potest, nisi a Deo auctoritatem acceperit, quam nemini concessit, neque etiam concedere potest quoad legem naturalem; quæ tam immutabilis est quam ipsamet essentia divina (ex dem.). At quod spectat jus humanum positivum, licitam esse dispensatio-

nem in certis casibus ex ipsa legis natura manifestum est. Cum enim legitimi superiores possint leges ferre, possunt etiam urgente causa aliqua, earum obligationem suspendere. At cum lex quælibet nihil jubeat, quod non sit utile, quod aliquam boni communis rationem non contineat, hinc patet in nulla lege dispensationem valere, nisi aliqua sit dispensationis causa: *Ubi necessitas urget, excusabilis dispensatio est; ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est: utilitas, dico, communis, non propria. Nam cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est*, ait S. Bern. lib. 3 de Consideratione cap. 4. Idem dicendum est de *privilegio* quod est *exemptio a lege* non secus ac dispensatio, a qua tamen differt, quod nempe privilegium sit exemptio a lege servanda in gratiam aliquorum per modum legis perpetuæ concessa. Illud ergo est inter dispensationem & privilegium discrimen, quod dispensatio neque per modum legis, neque in perpetuum, sed ad tempus tantum concedatur. Porro cum lex quælibet ad bonum commune statui debeat, hinc patet privilegia, quæ per modum legis concedantur, nonnisi pro bono communi esse concedenda. Tandem quod spectat consuetudinem, hæc definitur: *Jus in prima sui origine non scriptum, usu consensuque tacito introductum; quod tandem successu temporis vim legis acquirit*. Itaque consuetudo est legis quædam species, quæ tamen differt a lege proprie dicta, quod nempe lex a Principe vel auctoritate publica emanet, statimque scripto redigatur: at pleræque consuetudines

po-

populorum consensu atque usu invectæ sunt, & nonnisi post longum tempus scripto exaratæ. Porro ut consuetudo quælibet vim legis habeat, legemque antea latam abrogare possit, necessum est consuetudinem illam bono communi non solum utilem esse, sed requiruntur conditiones aliæ, quibus si consuetudo non fuerit munita, lex contrariam vim suam non amittit; oportet nempe ut nec legislator, nec ii quibus ex officio incumbit legum custodia, consuetudini contradixerint, & si contradixerint aliquando, desierint postea contradicere: necessum est præterea ut consuetudo a certo tempore legibus definito vigeat; si autem consuetudo his firmetur conditionibus, vim legis acquirit, illaque acquisitio *præscriptio* dicitur. Satisfactum jam est singulis propositæ objectionis partibus; ex responsione autem patet quam sedulo cavendus sit dispensationum, privilegiorum atque consuetudinum abusus.

CONCLUSIO II.

Dantur actus indifferentes in specie, nulli autem sunt actus indifferentes in individuo.

Prob. 1 Pars est evidens ex actionum indifferentium definitione. Actio enim dicitur indifferens, quæ per *determinationes essentiales*, seu per *notionem intrinsecam* ipsius actionis, neque bona, neque mala demonstrari potest. Tales autem esse actiones plurimas in dubium vocari non potest; in hoc sensu indifferentes sunt actiones omnes quæ

nulla lege præcipiuntur vel prohibentur. Vulgatissimum est deambulationis exemplum; deambulatio absolute considerata seclusisque circumstantiis, neque bona neque mala est.

112 Pars non minus evidenter ex antea demonstratis colligitur. Etenim si actio aliqua in se indifferens propter *determinationes accidentales* ad nostram statusque nostri perfectionem tendat, in bonam abit; contra autem mala evadit. Et quidem ex natura nostra rationali colligitur rectæ rationi conformandas esse actiones singulas, ob finem aliquem semper agendum esse, alioquin cæco impetu & belluarum more operari creaturæ rationali aliquando liceret; finis autem quem in singulis actibus intendere debemus, est nostra statusque nostri perfectio. Si ergo nullum finem intendamus, vel ab hoc fine aberremus, aut universalis actionum nostrarum finis quomodcunque frustretur, jam actio *absolute* & *in specie* indifferens malitiam intrinsecam contrahit; & contra actio fit intrinsece bona, si rectus debitusque finis proponatur. Præcedenti exemplo res illustrabitur. Si deambulatio ad corporis salutem vel mentis levamen suscipiatur, actio bona est; at si deambulatio sine ulla ratione fiat, vel perverso fine, aut a negotiis distrahat quibus vacare ex officio incumbit, jam deambulatio malitiam intrinsecam habet. Hujus quæstionis probationem concludam cum sancto Augustino lib. 2 de peccatorum meritis cap. 18. *Voluntas, mirum, si potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona nec mala sit; aut enim justitiam di-*

diligimus & bona est, aut si non omnino diligimus, non bona est.

Objic. Intrinsecam actionis alicujus malitiam constituit transgressio legis; actio nempe essentialiter mala est, si legi vel legislatoris voluntati contraria sit; secus autem actio essentialiter bona est, quæ legi vel legislatoris voluntati conformis est. Porro certissimum est actiones esse multas, quæ nulla lege divina vel humana præcipiuntur aut prohibentur; ac proinde actiones illæ libero arbitrio permittuntur, ideoque committi possunt vel omitti pro libera voluntate; unde sic argumentantur aliqui: vel dantur actiones indifferentes etiam in individuo, vel nulla erit differentia inter actiones intrinsece bonas aut malas, atque actiones indifferentes; quælibet enim actio suam haberet bonitatem lege præscriptam, vel suam malitiam lege prohibitam... Atqui &c. Ergo... Resp. Dist. Maj. Quælibet actio suam haberet bonitatem & malitiam, vel *necessariam* vel *hypotheticam* C. Maj haberet semper bonitatem & malitiam *necessariam* N. Maj. D. M. N. C. Quæ de actionum indifferentium bonitate & malitia demonstravimus, sumpto ex Logica exemplo illustrari possunt. Ostendimus in Logica duplicis generis esse prædicata; alia scilicet *absoluta* sive *essentialia* per quæ res quælibet tanquam certi generis vel certæ speciei concipitur; alia vero prædicata sunt *hypothetica*, quæ rei non conveniunt nisi propter determinationes quasdam accidentales essentialibus advenientes. Hæc nempe est differentia quam inter propositiones absolutas &

hypotheticas constituimus. Simili modo bonitas vel malitia, quæ de actionibus liberis prædicatur, considerari potest vel tanquam *prædicatum absolutum*, quod actioni tribuitur, per quod actio certi generis aut certæ speciei intelligitur; vel potest spectari tanquam *hypotheticum*, quod actioni tribui nequit, nisi determinationibus essentialibus accedant aliæ accidentales. Hinc propositiones quibus enuntiatur actionem aliquam esse bonam vel malam, in priori casu sunt absolutæ, in posteriori autem hypotheticæ. Quemadmodum autem omni propositioni sive absolutæ, sive hypotheticæ veritas inest vel falsitas, ita quoque bonitas & malitia non minus humanis actionibus convenit, sive absoluta fuerit sive hypothetica tantum bonitas aut malitia. Hæc autem intercedit differentia inter actiones per se bonas aut malas, & actiones per se indifferentes, quod actiones per se bonæ aut malæ tales demonstrentur ex ipsa actionis notione, seu ex determinationibus essentialibus; actiones autem indifferentes, bonæ vel malæ demonstrentur ex determinationibus accidentalibus, quæ simul cum essentialibus actionem ipsam constituunt. Itaque ex ipsa etiam notione actionum indifferentium, nempe ex determinationibus essentialibus simul cum accidentalibus ostendi potest, utrum tendant ad nostram statusque nostri perfectionem, hoc est, utrum habeant bonitatem intrinsecam; illud tamen est discrimen quod tales actiones bonitatem habeant duntaxat accidentalem, sive hypothetice necessariam, aliis autem actionibus competat bonitas absolute necessaria. Hoc tamen non

ob-

obstante discrimine, actiones indifferentes habent bonitatem intrinsecam, quatenus scilicet bonitas intrinseca opponitur *arbitrariæ*, quæ ex solo superioris arbitrio pendet, & ex ipsa actionis notione nullo modo potest demonstrari. Porro quamvis actiones indifferentes quoad determinationes essentiales nulla lege jubeantur vel prohibeantur, tamen quoad determinationes accidentales & circumstantias legi subjiciuntur, ut ex dictis manifestum est.

Inst. 1. Si actiones quælibet etiam indifferentes, intrinsecam bonitatem vel malitiam ex circumstantiis & determinationibus accidentalibus desumant, jam actiones etiam indifferentes ad finem intrinsece & ex se bonum referre tenemur; porro finem hunc intrinsece bonum qui est Deus ipse & divinorum attributorum manifestatio, sibi proponere non possunt qui Deum existere negant vel ignorant; unde sic argumentantur aliqui: Si actio etiam indifferens ad Deum tanquam ad ultimum finem referri debeat, vitiosa, ac proinde & peccata forent omnia infidelium opera; atqui id falsum esse docet sacra Theologia: Ergo &c. Resp. Dist. Maj. Si actio quælibet ad Deum referri debeat *actu* & *explicite*, C. Maj. *virtualiter & implicite*. N. Maj. D. M. N. C.

In his Institutionibus philosophicis sermo non est de nostris actionibus ad Deum referendis ex motivo *charitatis*; res ad Theologos pertinet. Negamus tantum aliquas esse actiones ita indifferentes, ut ad Deum ne

virtualiter quidem & implicite referri debeant, ex motivo scilicet alicujus virtutis & honestatis: *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*, inquit Apost. ad Cor. 1, c. 10. Porro vir infidelis agere potest ex fine honesto ratione ordinis & convenientiæ; ita potest inopem sublevare ex amore humanitatis, aliosque similes actus lege naturali præscriptos ex amore justitiæ elicere. In hoc autem casu vir infidelis actionem suam ad Deum aliquo modo referre dicendus est, virtualiter nempe & implicite, nam *justitia*, *ordo*, *ratio*, *convenientia*, quid aliud sunt nisi Deus, aut certe quidam divinitatis radius, quo Deus quodammodo mentibus nostris affulget? Igitur actiones illæ sunt bonæ in *ordine naturali*, ea scilicet bonitate, quæ digna est mercede aliqua *temporali*, ut docet S. Augustinus lib. 5 de Civ. Dei c. 12. At bonæ non sunt in *ordine supernaturali*, ea scilicet bonitate quæ salutem æternam mereatur. Ex his igitur patet, omnia infidelium opera non esse peccata in *ordine naturali*; si tamen spectentur *in ordine supernaturali*, improprie vocari possunt peccata, quatenus scilicet carent ea rectitudine debita, qua referantur ad beatitudinem supernaturalem. Probe autem observandum est recepta in scholis vocabula *actu* & *explicite*, *virtualiter* & *implicite* in alio sensu a nobis adhiberi quam qui a Theologis usurpari solet. Per *relationem virtualem* ad Deum, eam intelligunt relationem, quæ procedat ex actuali relatione præcedente; hæc scilicet virtualiter perdurare censetur, quamvis de Deo

actu

actu non cogitemus in ipso actionis exercitio. Ita si quis domo exiens paratam habeat pecuniam quam ex amore Dei & proximi pauperibus distribuere intendit, is postea vi *primæ intentionis* propter Deum agere censebitur *virtualiter*, etiamsi in ipsa eleemosynę distributione de Deo actu non cogitet; at si in distribuenda eleemosyna primam intentionem renovaverit, relatio hæc est *actualis*. Patet autem in hac Theologica distinctione contineri amorem Dei & supernaturalem actionis bonitatem; nos autem hic consideramus duntaxat bonitatem naturalem, seu honestum actionis finem. Quod spectat bonitatem supernaturalem, gravissimam quæstionem hanc summo studio tractant Theologi. Unum duntaxat obiter monere liceat, nos non teneri omnes omnino actiones singillatim elicere ex motivo, seu affectu charitatis; alioqui omnia opera infidelium, imo & fidelium in statu peccati manentium essent peccata; qui est error ab Ecclesia damnatus. Porro *caritatis* nomine hic intelligitur virtus Theologica, qua Deum super omnia & cætera propter ipsum diligimus.

Inst 2. Dantur actiones quædam omnino *indeliberatæ*, quæ fiunt sine attentione ulla, sine deliberatione & ex mera consuetudine. Ita deambulationi ludoque vacare solent plerique homines ex consuetudine tantum nihil solliciti de actionum illarum fine. Actio per se bona elici etiam potest absque ullo proposito fine, ita si quis eleemosynam pauperibus distribuat aliis cogitationibus distractus, nulloque humanitatis fine excitatus, talis actio per se bona, in hoc casu mala

non

non est, cùm nullo perverso fine corrumpatur; neque etiam bona moraliter dici potest, cum sine ullo fine eliciatur; superest ergo ut sit indifferens; his positis sic argumentari licet: Admitti debent actiones quædam indifferentes, si actiones indifferentes in specie, imo actiones etiam bonæ sine ullo fine elicitæ, neque bonæ sint, neque malæ moraliter; atqui &c. Ergo.... Resp. Dist. Maj. Si actiones illæ sine ullo fine eliciantur ita ut nullo modo sint deliberatæ, actiones in hoc casu sunt indifferentes C. Maj. secus N. Maj D. M. N. C. Conclusionem nostram directe non petunt quæ hic objiciuntur; agimus enim de actibus *deliberatis* atque *humanis*. Itaque aliæ sunt actiones *deliberatæ*, quæ fiunt ab homine humano modo operante, hoc est consulto & cum deliberatione voluntatis, quæ ideo dicuntur actiones *humanæ*; aliæ autem actiones dicuntur *indeliberatæ*, quæ sine ulla prævia deliberatione & attentione fiunt, quæ ideo non dicuntur actiones humanæ, sed *hominis* tantum. Porro in præsenti conclusione sermo est duntaxat de actionibus humanis, quas moraliter indifferentes *in individuo* nunquam esse negamus. At si actiones sint omnino indeliberatæ, ita ut non sint humanæ sed hominis tantum, jam tales actiones nullam habent bonitatem neque malitiam moralem. At maxime cavendus est ne latius accipiatur actionum indeliberatarum nomen; actionem indeliberatam eam intelligimus, quæ tollit omnino voluntarium, ita ut actio illa non sit voluntaria neque *actu*, neque in *causa præcedenti*. Præterea

de

de actionibus indeliberatis id tenendum est quod de ignorantia vincibili ante demonstravimus; nempe *indeliberatio vincibilis*, quæ potuit & debuit vitari, est intrinsece & moraliter mala. Quare incogitantia moraliter mala est, ac proinde & actio ipsa, quæ a nobis non cogitantibus exercetur; si incogitantiam atque indeliberationem hanc, facultatum nostrarum usu impedire licuerit. Ita etiam intrinsece & moraliter malæ sunt actiones ex prava consuetudine commissæ, quamvis sine perfecta deliberatione; illa enim indeliberatio voluntaria est in causa præcedenti non retractata. Prolixius foret alia exempla afferre: satis sit observare omnem actum esse humanum seu voluntarium, qui fit ab humano modo operante. At si vis homini inferatur, si metus gravis incutiatur, si homo operans ignorantia invincibili laboret; si actio ipsa omnem voluntatis consensum & deliberationem antecedat, ita ut a machina potius quam a ratione proficisci videatur, jam actio non est voluntaria, ac proinde nec bona nec mala moraliter. Cæterum quantam attentionem in singulis actionibus afferre teneamur monet Christus Dominus Matth. 12. *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii*.

Inst. 3. Dantur omissiones indifferentes; alioqui nullum foret discrimen inter *consilium* & *præceptum*. Ergo datur etiam humana actio indifferens, omissio enim est *actio privativa* .... Resp. Dist. Ant. Datur omissio indifferens, quæ ab expressa voluntatis deliberatione non oritur C. Ant. quæ a volun-

luntatis deliberatione expresse proficiscitur. N. Ant. & Conf. Multa non imperata omittuntur, quorum omissio nec laudem meretur nec vituperium, cum sine ulla expressa voluntatis deliberatione omittantur. Ita *laicus*, qui necessariis negotiis vacat, minime recitat divinum officium, multaque non imperata omittit, de quibus ne cogitat quidem, nec cogitare tenetur: cum aliis rebus & quidem justis ac necessariis animum adjungere debeat. At si omissio aliqua ab expressa voluntatis deliberatione oriatur, necesse est eam esse vel bonam vel malam; nam ordo postulat non tantum ut recte agamus, sed etiam ut quæcunque deliberate omittimus, juste omittamus. Ita si laicus certa quadam occasione apud seipsum sic statuat: *Nolo recitare divinum Officium, cum ab eo sim immunis*, illius finis proximus est ea gaudere immunitate, qua a divini Officii recitatione eximitur; at non potest illa libertate frui, ut interim nihil agat, sed ut officio suo satisfaciat, vel certe ut honeste & ad vires reparandas quiescat, & deinde ad laborem alacrius redeat. Unusquisque enim temporis sui rationem reddere debet; ipsique otiosi homines qui tota die nihil agunt, hoc ipso quod nihil agunt, non sunt a culpa immunes; cum homo ad laborem sit natus & quilibet *in sudore vultus sui*, hoc est suis officiis vacando, *pane suo vesci* debeat. Itaque si quid non imperatum consulto omittamus, necesse semper est ut boni finis gratia omittatur; non secus ac qui agit, etiam cum id agit quod sibi imperatum non est, debet conve-
nienti

nienti modo, & propter bonum finem agere, alioqui actio est intrinsece mala. Ita si quis laicus divinum recitet officium, oportet ut se gerat modeste & attente, non jocando, non negligenter, non propter inanem gloriam, & ut religiosus appareat, sed propter Deum; aliter quippe oratio quæ est actio intrinsece bona, moraliter mala evaderet.

ARTICULUS III.

De præmiis & pœnis.

I. PRæmium dicitur *bonum cum actione connexum, tanquam motivum ad eam committendam, vel omittendam*. Contraria ratione *pœna* dicitur *malum, quod actioni ad eam committendam vel omittendam tanquam motivum a legislatore adjungitur*. Porro confundi non debet *præmium* cum *mercede*; præmium nempe nullam in eo qui bonum confert, obligationem importat, contra autem *merces*. Differentiam exemplo illustrabimus. Si pater filio in prœmium diligentiæ nummum aureum dederit, nummum illum filio conferre nequaquam tenetur; hinc nummus prœmium dicitur: aliter vero sese res habet, si pater nummum aureum solverit præceptori qui filium in aliqua disciplina erudiret; pecunia illa solvitur ex contractu pro opera præstita, & merces vocatur. Igitur qui prœmium dat, minime obligatur; at obligatur qui mercedem solvit. Malum cum actione necessario connexum dicitur *pœna naturalis*; quod vero connecti-

tur

tur cum actione libera ex legislatoris voluntate dicitur *pœna positiva*. Similiter bonum cum actione necessario connexum, vocatur *præmium naturale*; quod vero connectitur cum actione libera ex mera dantis voluntate *præmium positivum* appellatur. Has autem definitiones explicabimus, additisque exemplis in bono lumine collocabimus. Præmium positivum ex *dantis* voluntate; pœna autem positiva ex *legislatoris* voluntate proficisci dicitur; & quidem præmia ab aliis, quam a legislatore sæpius liberaliter conceduntur; at pœnæ in jure civili non possunt infligi, nisi ab eo qui habet jus puniendi, nempe a legislatore. Porro in præcedentibus definitionibus *mali* nomine intelligi debet malum *physicum*, quo nempe ob malum *morale* aliquis castigatur. Accurate autem distingui debet *pœna naturalis* a *pœna positiva*; hæc ultima ex mera legislatoris voluntate pendet: *pœna* autem *naturalis* per se inevitabilis est. Ita homo intemperanter vivens corporis vires labefactat & destruit; nec homo intemperans hoc malum evitare potest quandiu intemperantiæ indulget. Simili ratione, mutatis mutandis, intelligitur discrimen inter *præmium naturale* & *præmium positivum*. Inde etiam patet quid sit discriminis inter obligationem *naturalem* & obligationem *positivam*. In obligatione naturali actio committenda repræsentatur tanquam *per se bona*; actio autem omittenda exhibetur tanquam *per se mala*. At in obligatione positiva actio committenda repræsentatur tanquam bona ex legislatoris voluntate; atque etiam ex arbitrio

legis-

legislatoris tanquam mala repræsentatur actio omittenda. In eo igitur differt obligatio naturalis a positiva, quod illa *necessaria* sit, hæc vero *arbitraria*. Si legi positivæ adjiciatur pœna, hæc pœnæ comminatio dicitur *sanctio pœnalis*; ita sanctio pœnalis est lex, quæ mortis pœnam in fures decernit; sanctio etiam pœnalis est tremenda neque satis meditanda Christi Domini sententia, qua suppliciis æternis damnantur reprobi.

II. Inter pœnas divinas recenseri debent mala physica, quæ ob perpetratas actiones malas ex rerum omnium nexu naturaliter hominibus eveniunt; tum etiam mala quæ ex ipsis hominum actionibus consequuntur. Etenim Deus mundum universum gubernat omniaque ad certos fines dirigit. Itaque mala physica suum habent usum atque finem a Deo intentum; porro mala illa a Deo intendi non possunt quatenus mala sunt: illa igitur intendit Deus quatenus sunt bona, nempe quatenus sunt pœnæ quibus homines improbi ob malum morale puniuntur, a malo ad bonum excitantur. Et requidem ipsa, sacra Scriptura tanquam peccatorum pœnas sæpe inculcat mala physica, quæ hominibus in hoc Mundo accidunt: hæc mala velut pœnas legis transgressoribus significat Moses, comminantur Prophetæ, sed pœnæ illæ improprie dicuntur mala; sunt enim hominibus bona, utilia, divinæ justitiæ & bonitati consona. Cæterum diligenter observandum est nos hic sermonem habere de præsenti rerum hominumque statu: neque ad hunc locum pertinent quæstiones gravissimæ inter Theologos agitari soli-

solitæ; non enim moralem theologicam; sed philosophicam explicandam aggredimur. Porro quæ diximus de malis physicis, contraria ratione intelligi debent de bonis physicis, quæ hominibus ob bonas actiones eveniunt, nempe prœmia divina sunt. Itaque actiones malæ suas habent pœnas naturales; atque etiam, si non semper humanas, saltem quæ magis formidandæ sunt, divinas positivas. Similiter actiones bonæ sua habent pręmia naturalia, itemque prœmia positiva divina: at manifestum est tanquam pręmia haberi non posse bona physica, quæ homini malas actiones perpetranti persæpe eveniunt, ex naturali rerum nexu. Etenim cum Deo malum placere nequeat, quidquid boni physici hominibus malas actiones perpetrantibus contingit, ob malas actiones contingere non potest, ac proinde prœmium non est. Itaque bonitati divinæ acceptum ferendum est, si homo improbus in iis ponatur circumstantiis, sub quibus bonorum physicorum compos & particeps esse, iisque frui possit. Quare bona physica divinæ erga improbos homines misericordiæ testimonia reputanda sunt, quibus proinde homines ad meliorem frugem excitari & reduci debent. Hæc autem doctrina est omnino consentanea sacræ Scripturæ, quæ passim commendat infinitam bonitatem, qua Deus, immissis in humanum genus malis physicis, nos ad pœnitentiam invitat. Cæterum quæ pertinent ad mala physica fusius explicavimus in metaphysicis institutionibus, ubi Manicheæ hæreseos restauratorem Baylium valide confutavimus.

III.

III. Ex voluntatis humanæ natura colligitur, ad servandas leges hominem obligari pœnis atque prœmiis. Etenim voluntas humana sine motivis sese non determinat; motivum *volitionis* est repræsentatio boni, motivum autem *nolitionis* est repræsentatio mali: sed malum pęna est, bonum autem prœmium; quare si legislator pœnam & prœmium cum lege aliqua connectat, his motivis homo obligatur ad servandam legem. Accurate autem observandum est *obligationis* nomine nullam a nobis intelligi necessitatem, sed duntaxat motivum agendi vel non agendi; porro his motivis obtemperare vel resistere, pro sua libertate, potest humana voluntas. Requidem ipsa non repugnat, ut aliquis nullo pœnæ metu, nulla prœmii spe excitatus legem servet, hac sola ductus ratione, quod superior ita jubeat. Hic quidem obligationi naturali satisfacit, cum voluntas superioris naturaliter obliget inferiores (ex dem). Qui eo sunt animo ad obediendum paratissimo, obligatione positiva nullum opus habent; at cum obligatione naturali non satisfaciant omnes, positiva obligatio naturali addenda est ut lex a pluribus servetur; hæc autem in sequenti conclusione argumentis plurimis confirmabimus. Hactenus sermonem habuimus de prœmiis & pœnis generatim consideratis; at de futuro alterius vitæ statu gravissima quæstio est totius Religionis basis & fundamentum. Quamvis de hac veritate, quæ timoris speique plenissima est, nullam dubitationem relinquat divina revelatio; quia tamen ex solis Ethices principiis adversu-

in-

incredulos impiissimosque homines demonstrari potest, ideo sit

CONCLUSIO.

Post corporis mortem, in altero vitæ futuræ statu, bonos manent præmia, malos autem pœnæ.

Prob. 1. Ex animæ nostræ natura. Jam demonstratum est in Metaphysica animam nostram rationalem esse & liberam, hæc justum ab injusto discernit, intimo conscientiæ testimonio morum principia novit, nosque ad certa officia natos esse cognoscit; supremum Dei in res omnes dominium profitetur, nostrasque omnes actiones ad divinam gloriam dirigendas esse ignorare non potest, si sua ratione utatur. Ecquis autem crediderit animam tot eximiis facultatibus dotatam, quæ ad rationem, ordinem & virtutem nata est, belluarum instar perire, sine præmiis ullis aut pœnis pro recto vel perverso facultatum usu? Animam nostram suis facultatibus convenienter uti vult Deus; & quidem sincera voluntate, ad rectum earumdem facultatum usum leges hominibus præscribit. Omni autem caret verisimilitudine Deum omnipotentem, infinita bonitate & sapientia præditum, suæ legis observationem, constitutis pœnis & præmiis, non urgere. Et quidem ipsi homines legislatores pœnarum motiva suis legibus adjungunt, nec tamen obstantibus suppliciis humanis, persæpe violantur leges. Nemo autem sibi persuadebit Deum supremum legislatorem, qui

qui rectum ordinem vult, nosque ad hunc ordinem creavit, ea neglexisse prœmiorum pœnarumque motiva & adjumenta quibus ordo maxime promovetur. Et certe talis est corruptæ hujus naturæ status, ut homines plerique sese charissimos habeant & fere unice diligant. Porro si nulla essent in altero vitæ futuræ statu speranda præmia, nullaque timenda supplicia, jam malesano & perniciosissimo sui ipsius amori quisque indulgeret, omnia posthaberet rebus suis, ad augendas fortunas & ad comparandam, quæ sola speranda foret, hujus vitæ felicitatem; perversi homines nulla prætermitterent crimina, quoties pœnas legibus civilibus constitutas liceret effugere. Itaque non solum pura animæ nostræ natura, sed etiam præsens naturæ per peccatum depravatæ status, id omnino postulant ut D. O. M. bonis prœmia, malis autem pœnas in altera vita constituerit. Cæterum studiosi juvenes, hic data occasione, legere debent quæ de animæ immortalitate demonstravimus in Metaphysica.

Prob. 2. Ex divina justitia; & primum quidem, præsentem rerum statum attente contemplabimur. Quamvis boni piique homines vera sinceraque fruantur felicitate, quæ est bonum conscientiæ testimonium; innumeris tamen exemplis comprobatum est, sanctissimos quoque homines malis physicis & calamitatibus aliquando premi atque affictari; contra autem homines improbos bonis physicis atque fortunis cumulari & beari. Nulli fere sunt illibatæ etiam vitæ homines qui improborum invidiam, calum-

niam,

niam, vexationem experti non fuerint. Re quidem vera honestissimi homines plurimi, auctoritate, opibus, aliisque hujus vitæ fortunis beati existunt: sed humanæ vitæ historia demonstrat perversissimos quoque homines omnibus hujus vitæ bonis floruisse, *virtus* persæpe *laudatur & alget*; imo non desunt scelestissimi homines, apud quos non virtus sed vitium in pretio habetur.

Hæc quidem mala genuit hominum improbitas; & calamitates publicæ, quibus humanum genus aliquando castigat divina justitia & bonitas, malos bonosque communi ictu feriunt, imo sæpe contingit ut calamitatibus illis minus obnoxii sint homines criminibus immersi: ita fames, pestis, atrox bellum in homines innocentes aliquando sæviunt, & reis parcunt. Adoranda quidem est divina providentia quæ res omnes ad perfectissimos fines dirigit: sed in animum sibi inducere quis poterit Deum infinita justitia præditum, bona & mala, fortunas atque calamitates, tanta hominum bonorum injuria, in genus humanum affundere, legis divinæ prævaricatores beneficiis cumulare, contra vero ejusdem legis fideles observatores miseriis affligere? Internum quidem puræ conscientiæ solatium maxime felicitatis loco esse debet: at quisquis propriam conscientiam interrogaverit, is procul dubio fatebitur, se non ita affectum sentire animum ut bona omnia, existimationem, quietem vitamque ipsam profundere paratus sit sine ulla præmii spe, sine ullo tormentorum metu. Nemo certe sibi persuadebit *Dei amicos* tot, tantisque miseriis in hac

vita

vita aliquando cruciari, nisi Deus in altera beatiori vita iis præmia rependat, contra autem perversis hominibus *Deique inimicis* supplicia; sine altero vitæ futuræ statu Deus foret iniquus bonorum malorumque dispensator; in Deo autem vel minimam injustitiam cogitare horret animus. Et requidem ipsa Gentiles Philosophi qui futurum alterius vitæ statum negarunt, divinam quoque providentiam omnemque religionem negare non dubitarunt:

Omnia rebar
Consilio firmata Dei, qui lege moveri
Sidera, qui fruges diverso tempore nasci.
Sed cum res hominum tanta caligine volvi
Aspicerem, lætosque diu florere nocentes
Vexarique pios; rursus labefacta cadebat
Religio.... ut canit poeta Claud.

Prob. 3. Ex ipsa societatis civilis natura. Hoc probationis genus de quo frequentem antea mentionem injecimus, hic proprio loco fusius explicandum est. Ea est societatis civilis forma atque constitutio, ut legum vi publica crimina refrænari quidem possint; at legibus nequaquam reprimuntur privata occultaque scelera, quæ tamen societati civili longe graviora afferunt damna. Et quidem si manifestum inimicum quis habuerit, eum facilius repellet; at si occultus hostis clanculum, & veluti per cuniculos alteri insidiatus fuerit, jam dolus evitari vix poterit. Nemo nescit quot & quanta ex hominum improborum fraude, malis artibus, atque ex omni occultorum criminum genere

in societatem civilem detrimenta redundaverint. Præterea nec vitia omnia legum civilium fræno comprimuntur, nec virtutes omnes severe præscribuntur; etenim libidini, cupiditati, ambitioni, superbiæ, aliisque internis id genus vitiis plurimis nullas pœnas, nulla fræna ponunt leges. Amor proximi, liberalitas in pauperes, erga afflictos atque oppressos benignitas, accepti beneficii memor gratusque animus, aliæque virtutes multæ nulla lege civili stricte præcipiuntur. Porro si tot tantisque criminibus nulla parata sint supplicia, neque in hac vita neque in futuro alterius vitæ statu, in humanam societatem pleno agmine irruerent scelera omnia, atque hinc totius societatis pernicies atque exitium. Simili modo si beneficos liberalesque homines, acceptorum beneficiorum memores aliisque virtutibus præditos nulla maneat præmii spes, de omnibus societatis humanæ officiis actum omnino esset, nulla foret mutua hominum amicitia, nulla liberalitas, nulla beneficiorum memoria, miseriis oppressi languescerent inopes & perirent. De his singulis virtutibus idem dici posset quod *de grato animo* præclare scribit Seneca de Benef. lib. 4. *Ut scias per se expetendam esse grati animi affectionem; per se fugienda res est ingratum esse; quoniam nihil æque concordiam humani generis dissociat ac distrahit quam hoc vitium.* Hæc de criminibus occultis, quæ civilibus pœnis subjacere non possunt, atque etiam de virtutibus plurimis, quæ stricta legum civilium vi non jubentur, satis dicta sint; ex quibus demonstratum omnino est, civilem societatem quæ mutuis hominum offi-

officiis coalescere & coagmentari debet, sine prœmiorum spe & pœnarum metu vigere non posse.

Quod spectat crimina manifesta & in tribunalium luce posita, hæc quidem civilibus legibus castigantur; validissimum justitiæ propugnaculum sunt pœnæ legibus constitutæ, quantum hominibus licet. Verum ad servandam societatis civilis salutem hæ satis non sunt; pœnas divinas aliumque vitæ futuræ statum adjungi necesse est. Et quidem scelera committuntur plurima quæ civilium legum pęnas effugiunt, furta, homicidia, aliaque gravissima scelera, fuga aliisque artibus inulta persæpe remanent & suppliciis civilibus sese subducunt. Leges humanæ ad justitiæ normam & severitatem non semper sunt compositæ; æquissimæ etiam leges singulos casus continere non possunt. Leges exequi datum aliquando est hominibus animi debilioris, vel parum perspicacis, aut etiam facile expugnandi & corrumpendi. Integerrimi etiam judices legum custodiæ non ita possunt invigilare, ut illorum diligentiam non lateant crimina plurima. Tandem in potentiores viros leges humanæ semper sævire non possunt; porro exigit societatis civilis salus atque firmitas, ut nullum sit hujus societatis caput, nullum membrum quod pœnis temperari, & coerceri non possit; illæ autem pœnæ divinæ sunt. Talis enim est aliquando rerum constitutio, ut præpotentes homines infirmam nulliusque auctoritatis plebem facile & impune possint invadere atque opprimere; ipsi etiam legislatores atque principes aliis hominibus superiores, a supremo rerum om-

nium domino castigari debent, suarumque legum & actionum rationem reddere: alioqui leges iniquissimas, citra ullum pœnæ metum, statuere liceret, atque hinc societatis perturbatio nasceretur & ruina. Huic argumento adjungetur vis maxima, si attendamus homines non solum metu pœnæ a vitiis deterreri, sed etiam præmii spe ad virtutem incitari: *Neque solum, ut Solonis dictum usurpem, qui & sapientissimus fuit ex septem, & legum scriptor solus ex septem. Is rempublicam duobus contineri dixit, præmio & pœna:* Cic. ad Brutum epist. 15. Et certe æquitatis ratio postulat ut sua sint virtuti præmia; non secus ac vitio supplicia: porro nullam virtuti mercedem constituunt leges civiles; quidquid præmii habet virtus id totum ipsi Principis virtuti, aut benefici superioris liberalitati tribuitur. Non solum virtuti nullum beneficium decernunt leges, sed ne decernere quidem possunt; etenim de vera genuinaque virtute vix unquam certum judicium ferre licet, quæ apparet nominibus virtus, persæpe virtutis larva est atque ostentatio; neque enim actio omnis quæ honestatis speciem præsefert, reipsa honesta est, multæ hominum actiones specie tenus honestæ, ambitionis, superbiæ, gloriæ labe inficiuntur atque corrumpuntur. Porro latentem in humanis actionibus fallaciam solus detegere potest qui *scutatur corda*, omnesque humanæ conscientiæ latebras, nempe Deus omniscius, cui perspecta & præsentia sunt omnia. Quamvis ergo in societate civili sua esse debeant virtuti prœmia atque incitamenta; quia tamen non raro fit ut falsa atque

que ementita virtus haud debitam mercedem injuste usurpet, hinc manifestum est virtutis criterium ad alium pertinere judicem, qui falli nescit, qui nostras actiones singulas ad justitiæ trutinam expendit, easque proinde si bonæ sint, infinita sua bonitate, mercede donabit, sin autem malæ, pœnis damnabit.

Prob. 4. Ex omnium gentium consensu, Antiquis Philosophis atque legislatoribus ita persuasum fuit sine futuro alterius vitæ statu bene moratam extare non posse societatem, ut futuri status dogma legum omnium fronti præfixerint, & velut Reipublicæ basim atque fundamentum constituerint. Poetæ Græci vetustiores Musæus, Orphæus, Homerus, Hesiodus, qui theologiam pervulgatis sua ætate opinionibus accommodatam reliquerunt, præmiorum pœnarumque dogma primo loco posuere. Insigne est hac de re Plutarchi testimonium in tractatu adversus Coloten Epicureum: *Terram omnem undequaque contempleris; urbes nullis propugnaculis munitas atque defensas invenies, sine privatis habitationibus, sine artibus, sine monetarum usu; at nullam invenies civitatem, quæ Dei, Religionisque cognitione omnino destituatur, sine oraculis, sine jurejurando, sine sacrificiis, sine deprecationibus; quibus bona sibi concilient homines, mala autem avertant.* Idem Scriptor magna doctrinæ varietate illustris in consolatione ad Apollonium affirmat: *Ita antiquam esse de futuris in altera vita præmiis & pœnis hominum opinionem, ut hujus originem atque auctorem invenire minime potuerit.* Illud idem dogma longe ante

affirmaverant Cicero & Seneca: *ut Deos esse natura opinamur, qualesque sint ratione cognoscimus; sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium*, ait Cicero Tuscul. Disp. lib. 1, cap. 16. Et Seneca epist. 117, hæc habet verba: *Cum de animarum æternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum aut timentium inferos aut colentium*. Prolixius foret alia referre veterum Scriptorum testimonia, satius erit eas expendere quibus innitebantur rationes, quæ quidem recentiores nostrorum temporum incredulos in tanta sanctæ fidei Religionisque luce, pudore dessundere debent. Timæus Locrensis Pythagoræ discipulus Philosophiæ moralis præcepta explicans, pœnarum terrorem perversis hominibus tandem incutit his verbis: *His incutiendum est pœnarum metus, quas civiles leges infligunt, atque eas quas ex alto cœlo imisque inferis fulminat Religionis terror; hæ ultimæ pœnæ æternæ sunt perversorum hominum umbris destinatæ; horum tormentorum fide quam perpetuæ traditionis auctoritas propagavit, mentem ab omni vitio purgare potest*. Luculentissimum hujus dogmatis testimonium præbet Polybius, qui demandata sibi legum conscribendarum cura, Græciam in potestatem Romanorum redactam ita alloquitur: *Insulse omnino agunt qui pœnarum timorem ex hominum animis evellere conantur; qui timoris frænum aspernantur & velut inane terriculum traducunt. Quid inde consequitur? In Græcia, ut de sola natione loquar, nihil ad fidelitatem cogere, & excitare potest eos qui publicam tractant pecuniam. Apud Roma-*

manos e contrario, sola Religio fidem in negotiis pecuniisque tractandis conservat, in legationibus administrandis diligentiam excitat. In aliis gentibus rari sunt homines qui in publicis negotiis constituti as publicum non contradant: at apud Romanos nihil rarius quam vel unum hujus criminis reum invenire. Summa quidem attentione perpendi debent hæc præclarissima ad Græcos populares suos Polybii documenta. Ruentem Græciæ auctoritatem collabentemque potentiam ex pœnarum divinarum contemptu repetit; contra autem Romani splendoris originem ex Religionis amore, Deorumque timore derivat. Strenue invehitur Polybius in corruptos Græcorum mores, quorum depravatione enervata Græcia magis quàm Romanorum armis expugnata fuerat & devicta. Has virtutis scintillas accendere potuit falsa Religio; hæc in prophanis Philosophis fuere virtutum semina, ex quibus sane colligere est omnium animis veluti insitum esse dogma de futuris in altera vita pœnis atque præmiis. Et requidem ipsa, dogma illud quod tempore suo apud omnes populos viguisse testatur Cicero, etiamnum hodie apud barbaras incultasque gentes servari viatorum auctoritate notum est; Mexicanos, Peruvianos, Canadensesque incolas non sine aliqua religione, & alterius vitæ spe atque timore repertos fuisse referunt integerrimæ fidei Scriptores; sed hæc satis dicta sint de populorum hac in re consensu; quæ enim ex ratiocinatione philosophica desumuntur argumenta vim habent veterum Philosophorum opinione & Religione longe majorem.

Quare tandem concludimus: Dogma illud non solum divina revelatione certissimum est, sed etiam adversus incredulos homines ex solis Philosophiæ Moralis principiis potest demonstrari, quod ex animæ rationalis natura, ex divina justicia, ex natura societatis civilis, ex summo veterum Philosophorum consensu ostenditur; atqui &c. ergo .... Porro observandum est diligenter in hac quæstione sermonem non esse de prœmiorum, & pœnarum æternitate, quam docet divina revelatio, data tamen objectionum occasione de hac altera hujus dogmatis parte exponemus nonnulla, quantum Philosophis facere licet.

Objic. *Incomprehensibilia Dei judicia ejusque vias investigabiles* finita nostra atque imperfectissima ratio non potest intelligere. Nobis autem qui de natura divina illiusque divinis perfectionibus nihil fere novimus, maximæ temeritatis est Dei consilia scrutari, finesque in condendo hoc Universo ab infinito Creatore constitutos investigare. Ergo &c. Resp. Dist. Ant. Incomprehensibilia sunt judicia Dei, hoc est, rationis nostræ limites excedunt C. Ant. hoc est, rationi sunt contraria N. Ant. & Conf. Requidem vera, divina attributa & Judicia intellectum humanum longe superant; verum ut tollatur hujus objectionis ambiguitas ex Metaphysica repetendum est quid per *incomprehensibilitatem* intelligi debeat. *Incomprehensibile* dicitur aliquid, si modum quo est vel esse potest nobis repræsentare non valeamus. Itaque aliud est cognoscere rem aliquam existere vel esse possibilem, aliud est percipere

modum,

modum, quo res ipsa existit vel potest existere: ita si quis mechanicæ artis imperitus videat horologium, cognoscit horologium existere ideoque esse possibile; at non percipit horologii artificium, quod proinde ei incomprehensibile est, donec mechanicæ artis peritus fiat: ad faciliorem intelligentiam hoc utimur exemplo, licet sit longe imperfectissimum: Deus enim utpote infinitus est incomprehensibilis, etiam iis qui fruuntur *visione* Dei *intuitiva*. At quamvis Deus comprehendi non possit, illum tamen existere, infinite perfectum esse, infinita esse illius attributa solo rationis lumine cognoscimus. Porro rectæ rationi repugnat in Deo infinite perfecto vel levissimam imperfectionis labem suspicari. Itaque sola ratione novimus, Deum contra justitiæ & bonitatis leges peccare non posse. Porro in divina justitia illiusque infinita bonitate fundatur potissimum hujus conclusionis probatio. Igitur quamvis divina attributa non comprehendamus, solo tamen rationis usu cognoscimus Deum nihil facere posse quod sit divinis attributis contrarium; nos vero probavimus divinis attributis repugnare impissimum quorumdam hominum systema, qui post corporis mortem nihil sperandum, nihil timendum esse scelesto ore & reluctante conscientia affirmant. Itaque verum quidem est incomprehensibilia esse divina attributa & judicia in eo quem explicavimus sensu; atque optandum maxime foret ut ii contra quos disputamus, perditissimi homines, sua non superbirent ratione, atque non abuterentur ad scrutanda fidei mysteria; sed

 talis

talis est impietatis natura ut rationis usum, ubi valere potest, respuat; velit autem atque omnino exigat, ubi mysteriorum sublimitas rationis nostræ imbecillitatem infinite superat.

Inst 1. Deus nihil debet creaturis; rectæ rationi repugnat artificem aliquem manuum suarum operibus aliquid debere; multo magis rationi contrarium est Deum infinitum imperfectissimæ creaturæ debitorem esse; contra, quidquid habet creatura, id totum Deo referre debet: *O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit, quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* ait Apost. ad Ephes. c. 1: unde sic argumentari licet: Ex divina justitia ostendi non potest alius vitæ futuræ status, si Deus ratione justitiæ nihil debeat creaturis: atqui &c. Ergo .... Resp. Dist. Maj. Si Deus nihil debeat creaturis neque sibi ipsi seu infinitis suis perfectionibus C. Maj. Si Deus suis infinitis perfectionibus aliquid debeat, hoc est, si nihil facere possit quod sit divinis perfectionibus contrarium N. Maj. D. M. N. C. Hanc objectionem quæ cum sacra Theologia conjuncta est, quantum paritur ratio philosophica exarabimus atque solvemus. Equidem vera quidquid sumus, id totum Deo acceptum referre debemus. Ex nihilo nos eduxit Deus, anima rationali & libera nos donavit; quidquid liberi arbitrii abusu peccamus id nostrum est: Deus enim infinite perfectus peccatum velle & agere non potest.

test. *Quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei qua creati sumus homines, qui & essemus & viveremus & sentiremus & intelligeremus*, ut scribit S. August. epist. 177. Hæ quidem gratiæ sunt *in ordine naturali*, & ad vitam nostram mortalem referuntur. At quidquid boni facimus *in ordine supernaturali*, seu in ordine ad vitam æternam, id non solis naturæ & liberi arbitrii viribus facimus, sed speciali gratiæ auxilio adjuti. Deus quidem nihil debet creaturæ, libera voluntate nos creavit, suaque infinita bonitate præstantissimis donis nos ornavit; gratiæ nobis collatæ sunt omnino *gratuitæ*: verum Deus suis perfectionibus infinitis obligatur, hoc est, nihil facere potest quod infinitæ perfectioni contrarium sit, quod divinæ justitiæ repugnet; *numquid iniquitas apud Deum?* Itaque quidquid sit de *gratuita prædestinatione ad gloriam ante vel post prævisa merita*, quæ est quæstio gravissima inter Theologos agitata, divinæ justitiæ consentaneum est *ut reddat unicuique secundum opera ejus*; præmium in altera vita merito appellatur *merces*, *bravium*, *corona justitiæ* saltem *in ordine executionis*, ut loquuntur Theologi; nempe Deus decrevit efficaciter quibusdam *gratuito* conferre salutem æternam; confert quoque *gratuito* auxilia quæ ad illam comparandam sunt necessaria. Tandem postulat divina justitia & bonitas ut vitam æternam assequantur, qui eam per virtutis exercitium meruerint. Hæc quidem breviter attigimus non ut Theologos ageremus, aut incomprehensibile scrutaremur divinæ prædesti-

ſtinationis arcanum; ſed tantum demonſtrare voluimus, myſterium illud quod rationem humanam longe tranſcendit, rationi tamen contrarium non eſſe.

Inſt. 2. Prœmiorum pœnarumque ſtatus in altera vita vel æternus foret, vel ad definitum tempus duntaxat: utrumque autem repugnat. Et primum quidem a divina bonitate & clementia abhorret fugienti breviorisque temporis peccato decerni pœnas æternas. Et requidem ipſa, ut ajebat Origenes, pœnæ ſunt veluti remedia ad tempus præſcripta, quibus ægroti ſalutem recuperent, non autem in æternum pereant æternisque crucientur doloribus: itaque repugnat æternum eſſe pœnarum ſtatum. Verum ſi ad certum tempus conſtituantur pœnæ, jam habere non poſſunt eam vim & efficaciam qua poſitivam obligationem inducant, hominesque in ſuo officio coerceant: his poſitis ſic argumentantur increduli quidam viri: Vel pœnæ ſunt æternæ, vel certo tempore limitatæ: atqui utrumque repugnat. 1 Divinæ miſericordiæ contrarium eſt, alterum autem foret inutile. Cum enim pœnæ ad definitum tempus infligerentur, miſeris ſpes eſſet pœnis illis finem aliquando futurum eſſe; & præterea hunc pœnarum ſtatum exiſtimarent perverſi homines ſatis compenſari ea voluptate qua alliciuntur qui ſuis cupiditatibus indulgent. Ergo &c. .... Reſp. N. Min. Dogma de pœnarum prœmiorumque æternitate certiſſima fide aſſerimus; illudque divinæ bonitati contrarium non eſſe oſtendemus. Ex divina bonitate argumentum ſumpſit Origenes ad negandam pœnarum æternitatem: quam quidem

dem objectionem his nostris temporibus maxime jactant increduli homines, his rationibus refellendi. Peccatum *ratione objecti*, ut dicunt Theologi, seu ratione Dei offensi est infinitum, malitiam nempe habet infinitam; quam proinde non repugnat pœnis æternis castigari. Porro hic sermo est duntaxat de peccato *gravi* & *lethali*; de peccatorum distinctione & malitia deinde disseremus. Æternitatis pœnarum hanc aliam rationem reddunt aliqui; Deus nempe, æternæ felicitatis vel infelicitatis electionem hominibus relinquit: *perditio tua ex te*: nulla ergo est in Deo injustitia, cum præmia pœnis æquaverit, & alterutrum eligendi potestatem hominibus fecerit. Non solum bonitati divinæ contraria non est pœnarum æternitas, sed contra maxime consentanea. Et quidem *sanctionis pœnalis* unicus scopus non est ut crimina puniantur, sed etiam ut homines a criminibus arceantur. Itaque in constituendis criminum pœnis non sola justitia considerari debet, sed etiam legislatoris sapientia & bonitas; quo gravior est pœna, eo majori efficacia ad virtutem excitantur homines, eo major est legislatoris bonitas: *Etiam in inferno misericors Deus*, ut verbis Tertulliani utar. Et quidem in societate civili injustum minime reputatur, si aliquis in pœnam gravioris criminis quod brevissimo etiam tempore admisit, bonorum omnium, libertatis atque etiam vitæ jactura plectatur. Hæc quoad primam objectionis partem satis sint, ex quibus manifesto evincitur pœnarum æternitatem divina revelatione, catholica fide credendam, rectæ ra-

tioni

tioni minime repugnare : imo divinæ sapientiæ & bonitati esse omnino consonam;

Quod spectat alteram objectionis partem, quam quidem falso proponi divina revelationis auctoritate certo novimus; *argumento ad hominem* adversarios refellemus. Si enim ad homines in suis officiis coercendos inutilis vel saltem non satis efficax sit definito tempore constitutus pœnarum status ; ergo postulat divina bonitas illiusque infinita sapientia statum hunc esse æternum . Pœnarum æternitatem divinæ bonitati contrariam non esse jam demonstravimus ; at si id a nobis demonstratum negent adversarii , saltem concedant necesse est, neque a seipsis demonstratum pœnas æternas divinæ bonitati repugnare , ac proinde de hac veritate dubitationem aliquam sibi superesse fateri debent . Porro vel minima probabilitas in re tanti momenti in qua de æternitate agitur, & salus æterna periclitatur, ipsos quoque scelestissimos incredulosque homines ad virtutem excitare & a vitiis avertere deberet . Etenim suavissimas quas tam avide consectantur voluptatum illecebras, attenta mente conferant cum levissima etiam pœnarum æternarum probabilitate; præsentes humanæ vitæ delicias æternæ vitæ probabilitati longe postponet quisquis cupiditate abreptum & excæcatum non habuerit animum . Et certe eo majorem mali alicujus timorem debemus concipere , quo major est vis mali , quo diuturnior , & quo major illius certitudo. Porro etiamsi minimam æternarum pœnarum probabilitatem adversariis concederemus, quod quidem cogitare absit,

absit; infinite tamen gravis esse deberet pœnarum metus; cum malum timendum sit infinitum; contra autem humanæ vitæ voluptates non solum finitæ sunt, sed etiam doloribus pœnisque perfusæ atque corruptæ. Infinities ergo timenda sunt æterna supplicia, nihil autem expetendæ voluptatum illecebræ quæ tantum malum nobis creare possunt. Sed hæc omnia dicta sint tantum in adversariorum hypothesi, quam impiam & fidei contrariam esse certo tenere debemus.

Antequam huic quæstioni finem imponamus, observandum est ab antiquis philosophis non solum admissum fuisse alterius vitæ statum, ut jam ostendimus, sed eum quoque summo eorumdem philosophorum consensu æternum fuisse reputatum; idque incredulis etiam viris ita persuasum fuit ut ex iis aliqui objecerint, Scriptores sacros dogma de pœnarum æternitate ex Græcorum poetarum fabulis descripsisse. Id vero objiciunt sine ullo fundamento, non sine crassa veterum temporum ignorantia. Moyses qui Deut. cap. 32, v. 22, pœnarum æternitatem Israelitis comminatur, Homeri ætatem multis sæculis antecessit. Job cap. 24, supplicia æterna reprobis expresse declarat; porro sive Job Moysi coætaneus fuerit, sive, ut nonnullis criticis placuit, liber qui nomine Job circumfertur Salomonem auctorem habeat, vixisset auctor circa tempus Trojanæ obsidionis, quam Homerus quadringentos post annos versibus tradidit. Isaias cap. 66, v. 24, æterna reproborum tormenta tremendis verbis exprimit; vixit quidem Isaias Homeri atque Hesiodi tempori-

bus

bus circiter. At qui fieri potuit ut Isaias æternitatis dogma hauserit ex illis poetis, quorum opera longe post eorumdem poetarum mortem, Pisistrati cura & labore collecta fuere & in ordinem redacta? Hæc autem vana quorumdam incredulorum effugia cum pervidissent alii haud melioris doctrinæ viri, ullam apud Scriptores sacros de pœnarum æternitate expressam mentionem haberi negarunt, atque æternitatis nomine longum & indefinitum tempus in Scriptura sacra designari asserunt. Varia laudant hujus significationis exempla; ita in Epist. Jud. v. 4, de urbium Sodomæ & Gomorræ incendio legitur: *Ignis æterni pœnam sustinentes*; hoc est, ignis non extinguendi, donec urbes illæ flammis fuerint absumptæ & in cineres redactæ; ita etiam in sacra Scriptura habetur: *Terra autem in æternum stat*. Verum impiissimi contra quos disputamus sacræ Scripturæ interpretes futuræ vitæ statum admittunt, eumque æternum quoad prœmia. Hi autem parum sibi constant; cum Christus Dominus prœmiorum pœnarumque æternitatem iisdem verbis exprimat Matth. cap. 25. . . . *Ibunt hi in supplicium æternum; justi autem in vitam æternam*. Tandem si æternitatis nomen diverse significationi aliquando obnoxium sit, ambiguitatem dirimunt sexcenta alia sacræ Scripturæ testimonia, quæ pœnarum æternitatem manifestis verbis significant. Satis sit jam laudatum Isaiæ testimonium: *Videbunt cadavera virorum qui prævaricati sunt in me; vermis eorum non morietur & ignis eorum non extinguetur*. Superest ut divinam im-

imploremus gratiam, quæ *faciat nos amorem Dei & timorem habere perpetuum & ibi nostra fixa esse corda ubi vera sunt gaudia.*

CAPUT III.

De hominis beatitudine & summo bono.

DE hoc argumento in philosophia morali multum disputatum est; varias philosophorum opiniones, data occasione recensebimus; nos vero hominis beatitudinem a summo bono non distinguimus; at summum bonum considerari potest vel quatenus est in nobis, quod nempe homo possidet; vel quatenus extra nos positum est. Prima boni species ea est quæ nos statumque nostrum perficit; quæ proinde boni species in virtutis exercitio posita est. Hanc beatitudinem *formalem* appellant Philosophi; *objectivam* autem dicunt beatitudinem, bonum illud extra nos positum, quod nos beatos potest efficere. Porro solum Deum esse hominis beatitudinem objectivam manifestum est; has tamen duas beatitudinis species duplici conclusione demonstrabimus, & ambiguitates plurimas quibus obscurari solent quæstiones illę accurate explicabimus. Quamvis autem de virtute multa jam in his institutionibus dispersa sint, tamen recta docendi ratio postulat ut nonnulla ex præcedentibus repetamus atque etiam alia ad majorem perspicuitatem adjungamus. Quoniam vero conscientiæ stimuli internaque accusatio hominis beatitu-

dinem

dinem corrumpunt eumque infelicem reddunt, rerum ordo exigit ut de conscientia deinde disseramus. Quare sit

ARTICULUS I.

De formali & objectiva hominis beatitudine.

I. Virtus est *habitus actiones suas legi conformiter dirigendi*. Duplex autem est habitus ac proinde & duplex virtus. Habitus conformandi actiones legi ob intrinsecam earumdem actionum bonitatem, dicitur virtus *Philosophica*; at habitus conformandi actiones legi ac voluntati divinæ, vi motivorum quæ a veritatibus divinitus revelatis & maxime a divino nostræ Redemptionis opere desumuntur, virtus *Christiana* appellatur. In his autem definitionibus nonnulla sunt explicanda. Et primum quidem virtus philosophica non est vera virtus; qui enim vera virtute præditus est actiones bonas committere, malas autem omittere debet ut satisfaciat voluntati divinę. Quia vero divinę revelationis necessitatem demonstravimus in Metaphysica, divina voluntas est, ut bene vivamus ex principiis & motivis divinę revelationis. Qui autem non obedit Deo, vera virtute prędictus non est; ergo virtus philosophica vera virtus non est. Itaque si verum sit quod legitur de nonnullis gentibus quæ legem naturalem, sine ulla divinæ revelationis cognitione, observarunt; illæ quidem gentes virtutem philosophicam habuere, sed vera genuinaque virtute caruerunt.

runt. Præterea in præcedentibus definitionibus virtus dicitur *habitus*; nempe ad virtutem satis non est actionem aliquam legi conformem fieri, sed oportet ut *ex habitu* fiat. Ex virtutis definitione intelligitur etiam definitio vitii, nempe *vitium est habitus actiones legi contrarias committendi, vel omittendi actiones legi consentaneas*. Quare si quis actionem legi contrariam patraverit, non tamen vitiis deditus existimari debet; atque hinc patet vitii & peccati differentia; peccatum enim est actio legi contraria.

II. Quoniam divina voluntas est ut ad nostram statusque nostri perfectionem & ad divinæ gloriæ manifestationem tendamus; qui virtute præditus est, eas committit actiones, quæ tendunt ad sui aliorumque perfectionem & ad divinæ gloriæ manifestationem. Itaque virtus etiam definiri potest habitus seu *perpetua ac constans voluntas, sui aliorumque perfectionem, & divinæ gloriæ manifestationem promovendi*. Inde autem nascuntur diversæ virtutum species, nimirum ex diversis modis, quibus nostra aliorumque perfectio promovetur & divina gloria manifestatur. Porro cum virtute præditus actiones bonas committere debeat quatenus sunt divinæ voluntati conformes; manifestum est eum virtute præditum non esse qui actiones bonas committit metu pœnæ duntaxat. Etenim qui pœnarum metu adducitur ad actionem aliquam committendam vel omittendam, eandem actionem sibi non repræsentat tanquam bonam vel malam, nisi quatenus eam habet tanquam fugiendæ pœnæ rationem: ideoque non actionem malam.

lam sed pœnam aversatur. Unde in eo manet voluntas actionem committendi vel omittendi, dummodo pœnam evitare posset. Abest igitur constans illa & perpetua voluntas faciendi, quod divinæ voluntati conforme est; porro sine illa constanti voluntate virtus esse non potest. Et requidem ipsa, qui ad bonam actionem solo pœnarum metu moventur, actionem malam committere parati sunt, si absit pœnæ periculum. Simili ratione patet virtute præditum non esse, qui propositi prœmii spe actionem bonam committit, malam autem omittit. Itaque actio recta non est quæ metu pœnarum extorquetur, vel spe prœmii tantum elicitur. Etenim ad rectitudinem actionis requiritur notio ipsius actionis, judicium verum de actionis bonitate & malitia, ac tandem determinatio voluntatis per ipsam actionis bonitatem & malitiam; nempe in primo casu actio committitur, in altero omittitur. At si actio extorquetur tantummodo pœnarum metu vel spe prœmiorum, jam voluntas per bonitatem & malitiam actionis non determinatur: patet ergo actionem rectam non esse. Doctrinam hanc exemplo illustrare fusiusque explicare necessarium omnino est. Ponamus aliquem cui furti committendi animus est, a furto abstinere, eo quod sibi a pœna metuat, furtum aliunde commissurus, si pœnam effugere posset. Nemo non videt hunc hominem intrinsecam furti malitiam non abhorrere; imo potius furtum, ob utilitatem quam inde sibi pollicetur, tanquam bonum judicare atque appetere. Cum ergo animus furandi non tollatur, sed

tan-

tantum actio externa impediatur, nemo ſane dixerit ex virtute furtum omitti ; quod enim pœnarum metui debetur, virtuti tribuendum non eſt. Idem ferendum eſt judicium de actionibus quæ prœmiorum ſpe unice eliciuntur. Quæ cum ita ſint, valde intereſt ut accurate perpendamus quænam ad actionem requirantur conditiones, ut ex virtute procedere dicatur.

III. Quæ de vera virtute jam explicavimus apprime conſentanea ſunt doctrinæ Sancti Auguſtini. Ita habet S. Doct. epiſt. 145. *Inaniter putat victorem ſe eſſe peccati qui pœnæ timore non peccat ; quia etſi non impletur foris negotium malæ cupiditatis, ipſa tamen mala cupiditas intus hoſtis eſt. Et quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri quod vetatur, ſi ſubtrahas quod timetur?* Ne autem alicui hæc paulo duriora videantur, probe obſervandum eſt timorem Dei cum ipſo pœnarum civilium metu confundi non oportere. Triplex eſt timor Dei, nempe *ſervilis* quo quis timet puniri a Deo ; *filialis* quo timetur offenſa Dei ; & *initialis* quo timetur ſimul & pœna & culpa. Certum eſt optimum eſſe timorem filialem atque etiam initialem ; at in timore ſervili duo ſunt diſtinguenda, alterum quod eſt ipſi *intrinſecum* & *eſſentiale* nempe fuga pœnæ, alterum quod eſt ipſi *extrinſecum* & *accidentale*, nimirum ipſa *ſervilitas* ſeu repugnantia, qua peccator gehennæ metu abſtinet ab iis quæ male concupiſcit. Primum bonum eſt, alterum autem malum ; cum non excludat peccandi voluntatem. Apage ergo *pſeudomyſticos* qui docent in ſtatu perfectionis nullum gehennæ ti-

timorem admittendum esse; quod repugnat expresso Christi Domini præcepto, ipsis Apostolis quantuncunque perfectis imposito Luc. cap. 12: *Timete eum qui habet potestatem mittere in gehennam. Ita dico vobis, hunc timete*. Hinc S. August. in psam. 127, de timore servili sic habet: *Bonus est & ille timor, utilis est; sed nondum est ille castus permanens in sæculum sæculi*. Verum non minus certum est servilitatem ipsam esse malam, oritur enim ex cupiditate & mala voluntate:

Oderunt peccare Mali, formidine pœnæ.
Oderunt peccare Boni, virtutis amore, ut canit vates.

Ad præmiorum spem facile transferuntur quę dicta sunt de pœnarum metu; si nempe spes prœmii non excludat voluntatem peccandi, ita ut sublata prœmii spe jam homo ad peccandum paratus sit, talis spes *servilitatis* speciem quandam induit; hæc autem servilitas mala est. Mala etiam est spes *mercenaria*, quæ nempe in bonis temporalibus mere conquiescit; hæc enim involvit voluntatem peccandi. At optima est spes, atque etiam est virtus *theologica*, quatenus per eam certa cum fiducia futuram beatitudinem illiusque assequendæ modum expectamus per Dei auxilium. Itaque distingui debent diligenter pœnæ temporales humanaque prœmia a pœnis prœmiisque divinis. Si pœnarum temporalium metu, humanorumque prœmiorum spe ad bonas actiones unice quis moveatur, jam actiones his motivis duntaxat eli-

elicitæ non sunt bonæ, cum peccandi voluntatem includant. Si autem penis premiisque divinis ad actiones bonas quis ita moveatur, ut sine penarum metu & prœmiorum spe ad peccandum sit propensissimus; tunc mala est timoris speique servilitas. At si bonum operemur damnationis æternæ metu, quatenus per damnationem æternam separamur a Deo, qui est nostra summa beatitudo, & propter se appetenda, timor ille optimus est. Similiter si præmiorum spe bonum operemur, quatenus frui speramus Deo, qui est summum bonum nostraque beatitudo *objectiva*, optima est spes illa. Hac de re fusius dicere ad Theologos pertinet; hæc tamen pauca obiter observasse placuit, ut juvenes philosophiæ moralis studiosos ab erroribus nonnullis quibus hæc doctrina aliquando aspergitur, longius avocemus; cæterum de hoc eodem argumento recurret deinde sermo, ubi de officiis erga Deum.

IV. Qui virtute præditus est, actiones bonas libenter & cum gaudio exercet, virtutemque amat. Etenim qui virtute præditus est actiones bonas committit, quia sunt intrinsece bonæ & divinæ voluntati conformes; actiones illæ non solo pœnarum metu, non sola premii spe extorquentur; ergo qui virtute præditus est actiones bonas libenter facit, non pœnis aut prœmiis *serviliter* coactus. Quamobrem cum voluptatem ex eo percipiamus quod bonum esse cognoscimus ex demonstratis in Metaphysica: qui virtute præditus est, ex actionum bonarum exercitio voluptatem percipit. Porro quod gaudium & voluptatem affert illud amamus;

qua-

quare qui virtute præditus est, virtutem amat. Erunt fortasse plurimi qui hanc virtutis jucunditatem experientiæ contrariam esse objicient; sed adversatur tantum eorum experientiæ qui sibi in vitiis suis placent, qui nonnisi pœnarum metu vel spe præmii aliquid boni agunt, ideoque a vera virtute alieni sunt. Dolendum est maxime veteres Philosophos magis perfectam virtutis notionem tradidisse quam fecerint recentiores nonnulli qui veræ virtutis jucunditatem negant. *Ipsa quidem virtus sibimet pulcherrima merces*, ut canit Poeta. Ex hactenus demonstratis nemo non intelligit *formalem* hominis beatitudinem in vera virtute positam esse; sed hoc fusius demonstrabitur in sequenti conclusione, ubi bona quæ ex virtutis exercitio consequuntur ostendemus. At quia omnes actiones bonæ veraque virtus ad Deum referuntur tanquam ad ultimum finem, qui solus nostra desideria explere potest, nosque vera & æterna felicitate cumulare, primam conclusionem excipiet altera de beatitudine *objectiva*. Quare sit

CONCLUSIO I.

Hominis beatitudo formalis in vera virtutis exercitio consistit.

Prob. 1. In eo constituenda est formalis beatitudo, quod homini summum bonum conciliat, quantum in hac vita mortali potest haberi: porro veræ virtutis exercitium summam beatitudinem homini affert, quanta esse potest in hac vita. Etenim summum bo-

bonum vel summa beatitudo consistit in nostra statusque nostri perfectione, & divinæ gloriæ manifestatione. At per virtutis exercitium, nostra statusque nostri perfectio, atque divinæ gloriæ manifestatio magis ac magis promoventur; quare virtutis exercitio summam beatitudinem acquirimus. Et requidem ipsa solos homines virtute præditos vere & ab omni parte beatos esse, quantum in hac vita beati esse possunt, ex dictis facile demonstratur. Etenim qui virtute præditus est supremum Dei in res omnes dominium, infinitam illius perfectionem, infinita illius attributa agnoscit. Ergo Deum novit infinite bonum, infinite justum, ac proinde & amandum & timendum; quare Deum amat & timet, divinæ voluntati obtemperat & virtutem colit; ac proinde vera fruitur beatitudine. Et requidem ipsa, nemo eum non dicet beatum qui id quod facit semper cum gaudio & libenter facit, qui ex suis actionibus nihil mali metuit, summum bonum sperat. Talis autem est hominis virtute præditi conditio; contra autem vitio deditus felix esse non potest; qui enim vitiis indulget, divinæ voluntati resistit; *serviliter* tamen timet Deum quem novit esse infinite justum; perpetuis ergo cruciatur conscientię stimulis, perpetuis torquetur timoribus, nulla, si in vitiis perseveraverit, sperat prœmia. Ecquis vero talem hominem infelicissimum non habebit? Et certe quemadmodum summo bono fruitur qui virtute præditus est, ita qui vitio deditus est, summo malo obnoxius fit; sicut

enim virtus & vitium, ita vitium & felicitas opponuntur.

Prob. 2 aliorum bonorum enumeratione. Alia sunt bona *fortunæ*, alia *corporis*. Inter fortunæ bona, quæ quidem divinæ providentiæ tribuenda sunt, numerantur *divitiæ*, *honores*, *amici* &c. bona autem corporis sunt *valetudo*, *forma* &c. Hæc bona ad statum externum pertinent; neque in nostra sunt potestate; non obstant quidem bona illa quominus quis felix esse possit; quanquam enim externum hominis statum perficiant, rectus tamen illorum usus virtus est & veram felicitatem amplificare potest. At bona externa ex se felicem hominem non reddunt, nemoque ideo felix est quia bonorum externorum particeps. Et quidem bona illa a nobis non pendent, nobis invitis eripi possunt, nostra non explent & satiant desideria, bonis malisque hominibus sunt æque communia. Et certe in æstimanda felicitate, temporis præteriti, præsentis & futuri habenda est ratio. Conferamus duos homines, unum qui fortunæ corporisque bonis abundat, vitiis autem sit deditus; alterum vero bonis externis vacuum, sed virtute ditissimum. Homini vitioso nullam felicitatem relinquit bonorum præteritorum usus, vitiorumque memoria; imo turpitudinis suæ conscientia ulceratus animus direque vexatus, nullam liquidæ voluptatis partem gustare valet; præsentem quoque vitiorum voluptatem perpetuo turbant animi anxietates criminum comites assiduæ. At quantam medias inter divitiarum aliorumque bonorum delicias animi perturbationem sentiet vi-

vitiosus homo, si divina nullumque finem habitura supplicia meditetur? Contra autem quanto gaudio expletur vir bonus qui præteritas actiones recordans, *in Domino gloriatur*, præsentes actionés divinæ voluntati conformans, Deum sibi propitium habet, & in futura vita remuneratorem munificentissimum certa spe confidit? Homo vitiis deditus mortem contemplatur velut horrendum monstrum, quod ad eum continuo passu properat; tristissima mortis imago Deique vindicis cogitatio omnes voluptatum illecebras veluti veneno inficiunt; præsente morte destrui omnino & in nihilum redigi exoptat scelestus homo. At qui bonus est, sancto quidem timore mortem considerat; sed eam velut omnis beatitudinis cumulum sancta fiducia expectat. Toto igitur cœlo aberrant qui ex fortunæ corporisque bonis felicitatem æstimare non dubitant. Ii quidem ementitam apparentemque felicitatem solum curant, brevi tempore felices, errore quidem suo, non sine irreparabili veræ felicitatis jactura, in altera vita detegendo.

Prob. 3. Humanæ historiæ annales evolvamus, *Tiberii*, *Claudii*, *Caligulæ*, *Neronis*, *Galbæ* imperia, aliosque humanæ superbiæ & perversitatis fastos percurramus, miserrima atque rapidissima contemplemur aulicorum fata, qui apud eosdem scelestos Imperatores tanta auctoritate & gratia valuere: nullum sane inter eos fortunatum virum reperire est; nemo est, non dicam, virtute sed ratione præditus, qui his illustribus sceleratis simillimus esse velit, eorumque fortunæ invideat; vel unicum Tiberium con-

fideremus patriæ tyrannum, subditorum carnificem, improbissimorum virorum patronum, vilissimarumque meretricum servum. Nemo nescit horrenda crimina quibus vitam suam fœdavit iniquissimus Imperator. At ne brevissimum quidem felicitatis spatium in hac corruptissima vita reperiemus; hunc principem vitiis omnibus inquinatum referunt Scriptores perpetuis scelerum tormentis ita dire vexatum fuisse, ut, alienata mente, dehiscentes Tartari fauces ultricesque furiæ sibi præsentes esse atque imminere viderentur. In publicis ludis & magnifica festorum solemnium pompa mentis evagationem magis quam voluptatem quærebat, e latere perpetuo sedebant atræ animi anxietates. His aliisque similibus criminum reliquiis, &, ut ita dicam, consectariis referta sunt omnia veteris historiæ monumenta. Sed quid magna atque illustria querimus exempla? cum homo quilibet vitio deditus, si in seipsum descendere voluerit, criminum supplicia experiatur, & inevitabilis mortis periculum perpetuo exhorrescat; nihil sane hac conditione deterius atque infelicius excogitari potest. At contra qui virtutem amat & colit, non solum in altera vita ab omni parte beatus est, sed etiam in toto vitæ cursu ea fruitur felicitate quæ mortalibus licet; integer vitæ scelerisque purus, vitæ hujus ærumnas atque miserias, quantum fert humana infirmitas, non solum patienter, sed etiam libenter sustinet; si virtutem premat invidia vexetque improbitas, ut persæpe fit, nullam inde molestiam percipit qui vera virtute ornatus est;
tan-

ſantum prævalet puriſſima virtutis voluptas.

Ex his præclariſſimis veræ virtutis dotibus ſic tandem concludere licet: In eo collocanda eſt *formalis* beatitudo, quod hominem vere beatum facit, ſine quo nullus felix eſſe poteſt; atqui virtus ſola non vere beatos facit: ſine virtute nemo beatus eſſe poteſt, ut demonſtravimus ex ipſa virtutis natura, ex hominum conſcientia, atque ex bonorum malorumque hominum exemplis; ergo &c.

Objic. Felicitatem cum virtute ſemper conjunctam eſſe reclamat experientia, cum ſæpe videamus homines vitiis deditos eſſe omnium feliciſſimos, ita ut fere in proverbium abierit: *Bonis male eſſe, malis autem bene*. Ex his igitur frequentiſſimis exemplis ſic concludere eſt: in virtute conſtituenda non eſt felicitas, ſi homo virtute præditus non ſit ſemper felix; atqui &c. ergo ... Reſp. Diſt. Maj. Si non ſit ſemper felix felicitate vera atque integra C. Maj. felicitate apparenti, N. Maj. D. M. N. C. Itaque accurate diſtingui debet *fortuna* a *felicitate*, voluptas *nocua* ab *innocua*. Qui fortunatus eſt, non ideo felix eſt; neque enim bona fortunæ ex quibus hominum fortuna æſtimatur, per ſe hominem felicem reddunt. Quare fortuna ſecunda cum felicitate, fortuna adverſa cum infelicitate confundi non debet. Voluptas *nocua* dicitur quæ tædium parit, atque in tædium degenerat. *In tædium degenerat*, ſi ex eo ipſo quod antea voluptate nos recreabat, nunc tædium percipiamus,

mus. *Parit* autem *tædium*, si ex eo quod nos antea voluptate afficiebat, aliquid sequitur quod nobis tædium affert. Voluptas *innocua* est quæ nec in tædium degenerat, nec tędium sive molestiam parit. Definitiones exemplis illustrabimus. Si quis voluptatem percipiat ex cibo qui illius noceat sanitati, & stomachi dolores atque morbos afferat; ipsa cibi voluptas eum invitabat. At cum ipsum deinde pœniteat, quod levem voluptatem tanto dolore emere & luere cogatur, voluptas ex cibo percepta tædium parit & in tædium degenerat. At voluptas quæ ex virtute percipitur, in tædium & molestiam abire nunquam potest; contingit quidem aliquando ut virtus odii atque invidiæ occasionem præbeat iis qui tædio nos afficiunt; sed tædii & molestiæ virtus causa non est; ac proinde innocua est voluptas quæ ex virtute percipitur. Porro nemo hominum est qui felicem sese non existimet, si voluptate fruatur nullis tædiis atque molestiis interrupta; atque hunc statum summopere appetunt quotquot felices esse cupiunt. At cum sua unumquemque trahat voluptas, una non est eademque causa ob quam felices sese arbitrantur homines; hinc videas plerosque ea quammaxime appetere bona ex quibus voluptatem nocuam percipiunt, mox infelices futuri, dum se quammaxime felices arbitrantur. Felicitatem veram cum apparente confundunt qui bona apparentia appetunt, suoque tandem tempore experientur se vana bonorum specie, fuisse delusos. Equidem vera, qui bonis apparentibus recte utuntur,

ii

ii sunt felices, at quod iisdem bonis recte utantur id virtuti tribuendum est, non nudæ bonorum possessioni.

Inst. 1. Unanimi velut naturæ instinctu voluptatem bonaque fortunæ appetunt homines, dolorem contra malaque omnia aversantur. Fingamus aliquem multis perpetuisque fruentem voluptatibus, nullo dolore, nulla calamitate interruptis; nullum præstabiliorem statum aut magis expetendum possumus cogitare. At contra ponamus aliquem tantis animi corporisque doloribus confectum quanti in hominem maximi cadere possunt, sine ulla spe dolores illos finem aliquando habituros, vel saltem futuros esse leviores; nihil sane tali statu miserius dici vel fingi potest; unde sic argumentari licet: In eo ponenda est hominis feli[illegible] ad quod, naturæ communi instinctu, [illegible]ntur homines; atqui &c. Ergo... Resp. Dist. Maj. Ad quod homines feruntur quasi instinctu naturæ per virtutem perfectæ & emendatæ C. Maj. per vitium depravatæ N. Maj. D. M. N. C. Multæ sunt in hac objectione partes seorsim considerandæ. Aristippus & Cyrenaici in corporis voluptate summum bonum constituebant; hanc turpissimam opinionem Epicuro tribuunt Scriptores plurimi; non desunt tamen qui ab impurissimo errore Epicurum expurgare atque excusare conati sunt, contenduntque eum non corporis voluptatem, sed honestam delectationem mentis tranquillitatem & doloris vacuitatem summum bonum posuisse. At quidquid sit, nihil necesse est pluribus verbis demonstrare, in corporis voluptate positum non esse

hominis bonum. Et quidem etiamsi temperatus sit voluptatum usus; illud tamen caducum esse bonum, si bonum dici possit, atque brevissimum, quotidiana experientia ostendit. Hominem corporeis voluptatibus occupatum corripiunt morbi morsque ipsa; ante oculos aderit rapta atque elapsa voluptas, memorem animum opprimet dolor. At quanta obruitur malorum omnium copia, si nullum sit corporeis voluptatibus frenum? Sic miser Assyriorum Rex *Sardanapalus* post epulas, Venerem, & omne bonorum apparentium genus, languentis vitæ & iniquæ sortis impatiens, struxit rogum, seque & sua igni tradidit. En voluptatum criminumque metam.

Voluptatem summumque bonum collocant alii in divitiis & honoribus, alii in amicitia, nonnulli in tranquillitate dolorumque fuga. Verum quam inanis sit felicitatis spes ex hoc bonorum genere expectanda, fatebitur quisquis talem felicitatem expertus fuerit. Nam ut prætermittam vitæ fortunarumque brevitatem; qui in divitiis & honoribus felicitatis summam constituunt, perpetuo sunt solliciti ut tales fortunas servent atque etiam augeant. Fames auri divites atque avaros misere torquet; bonorum ambitio mille periculis animique anxietatibus obnoxia est. Homines divitiis affluentes & in dignitatum fastigio constitutos sæpe premit calumnia suoque loco dejicit; invidiæ morsu vacillat atque opprimitur aliquando honos & fama. Et quid aget virtute vacuus? nulla ipsi supersunt solatia. At si fuerit virtute præditus, bona malaque & caducas fortunæ vices

æquo

æquo pede calcat; *impavidum ferient ruinæ.*

Tandem ſplendidiores divitiarum honorumque fortunæ, exigua duntaxat præſtare poſſunt ſolatia in malis innumeris quæ vitam vexant humanam. Multa quidem vitæ commoda ſuppeditant honores & divitiæ; at res quæ ad vitæ ornatum, ſplendorem & commoditatem ſpectant, quandiu videntur novæ ſunt etiam jucundæ, ſed jucunditatem imminuit uſus & conſuetudo; conſuetarum rerum ſæpe nos ſatietas capit & tædium, novaque confeſtim expetimus, pro ingenii noſtri mutabilitate. Quæ cum ita ſint, manifeſtum eſt propter ſe expetendas non eſſe divitiarum & honorum fortunas, ſed ad veram utilitatem, ad beneficentiam & virtutem eſſe referendas; non autem ut ex iis vana atque ſuperflua percipiamus vitæ commoda; ſervanda quidem eſt vita, ſed nimius ſane eſt vitæ amor in iis, qui ſuis commodis ſubtilius molliuſque inſerviunt; neque enim tam optandum eſt vivere quam bene vivere. Et quidem: *Avarus non implebitur pecunia: qui amat divitias, fructum non percipiet ex illis. Divites eguerunt & eſurierunt ... Vidi impium exaltatum ſupra cedros Libani, tranſivi & ecce non erat*, ut loquitur Scriptura ſacra. Quod ſpectat amicitiam; hæc quidem inter virtutes numerari debet, ſi ad noſtram noſtrique amici perfectionem tendat. De amicitia univerſali quæ *caritatis* præcepto omnibus hominibus injungitur ſermo erit in altera Ethices parte; hic loquimur tantum de privata amicitia qua duo vel plures homines mutuis officiis inter ſe colligantur. Nullum quidem eſt fortunæ

bonum vera sinceraque amicitia præstantius atque jucundius; dulcissimum est habere amicum virtutis amatorem cujus fidei ac probitati non secus ac sibimetipsi omnia audeas committere, qui in rebus adversis sua prudentia suisque consiliis tibi opem ferre sit paratissimus. Verum præterquam quod *rarissima sit avis in terris*, honestissimus amicus omnibus numeris absolutus; pleræque enim amicitiæ propriæ utilitatis spe sordidaque *philautia* vinciuntur; certum omnino est amicitiam, si virtutis honestatisque vinculis non fuerit colligata, in frequentissimis hujus vitæ miseriis nullius fere præsidii atque solatii futuram esse.

Alii tandem maximam quæ apud mortales esse possit felicitatem reponunt in animi tranquillitate malorumque fuga. Cum enim datum non sit omnia effugere mala, ii judicantur felicissimi qui sunt minus infelices. Itaque philosophis illis satis est *aurea mediocritas*, non honores invident tot emtos curis atque laboribus; felicitatem in vita privata, & tranquilla sitam esse non dubitant. Porro quod spectat opinionem hanc quæ Stoicorum stupori atque *apathiæ* simillima est, ea quidem *beatitudini naturali* & mere *philosophica* magis consentanea videtur. Verum in hac conclusione demonstravimus aliam esse atque unicam beatitudinem, quæ est vera virtus; ex animis nostris nunquam debet excidere nos totos a Deo pendere, omnia animi & corporis bona, ipsasque virtutes omnes a Deo ad nos pervenisse. Non tranquillitati & otio nati sumus: eadem est vitæ beatæ summa quæ

&

& virtutum; ut nempe Deum toto amemus animo, homines vera ſinceraque amicitia proſequamur, omneſque animi & corporis vires, quæ noſtræ aliorumque perfectioni inſervire poſſint, ſtudioſe excolamus. Nullus certe tranquillitati ſtabilis locus eſſe poteſt, ſine fiducia in Deo, quem optimum novimus & ſapientiſſimum rerum omnium adminiſtratorem, etiam dum nos hujus vitæ ærumnis atque miſeriis caſtigat. Itaque ad veram felicitatem æſtimandam in conſilium adhiberi minime debet communis voluptatum appetitus cupiditate & concupiſcentia depravâtus, ſed conſcientiæ per virtutem informatæ atque illuſtratæ teſtimonium; neque ea tantum ſpectari debet peritura felicitas quæ breviſſimo hujus vitæ ſpatio finitur; ſed cum moriendum ſit omnibus, ea quærenda eſt beatitudo quæ nobis parare poſſit veram æternamque vitam & felicitatem.

Inſt. 2. Zeno & Stoici omnes virtutem ſolam in bonis numerabant: cætera fortunæ bona, non vera bona eſſe, ſed propter virtutem expetenda crediderunt. Plato virtutem cum delectatione conjunxit; Ariſtoteles virtuti quidem primas defert, ſed negat eum eſſe felicem qui in maximis doloribus calamitatibuſque verſetur; qua quidem doctrina nulla purior ac caſtior eſſe poteſt. Imo ad eum virtutis gradum pervenerunt Stoici, ut dolorem, morbum, egeſtatem mala non eſſe docuerint. *Nihil eſt*, inquiebat Zeno; *malum niſi quod turpe & vitioſum eſt*. Fortunæ bona, quæ dicimus, rejiciebant atque aſpernabantur; affectus omnes radicitus

extirpandos esse docebant; tanta fuit in Stoicis non solum doctrinę, sed etiam vitæ severitas! Hos tamen beatos non fuisse certissimum est: & quidem quandiu hanc vitam vivimus fatentur omnes felicitatem magis esse in voto quam in re. Ex his veterum Philosophorum exemplis sic concluditur: Severissima fuit Stoicorum virtus, ab omni voluptate, ab appetitu quolibet omnino expurgata; atqui Philosophi illi licet eximiæ virtutis cultores, felicitate tamen caruerunt, imo fuere infelicissimi: Ergo &c.

Resp. Dist. Maj. & veterum philosophorum virtutes non fuerunt virtutes veri nominis C. Maj. & fuerunt virtutes veræ N. Maj. D. M. N. C. Ex veræ virtutis definitione manifestum est Stoicos aliosque veteres Philosophos vera sinceraque virtute præditos non fuisse; imo vitia fuere pleræque virtutes quas tam magnifice jactabant: nihil enim a virtute magis alienum est quam superbia & virtutis jactantia. Nemo autem crediderit felicitatem solo isto virtutis splendore, sine ulla vitæ alterius spe, ita contineri, ut neque morbis, neque egestate, neque aliis vitæ incommodis turbari possit. Stoicos sapienter omnino arguit S. Augustinus epist. 155 his verbis: *Unde in errorem absurdissimum lapsi sunt, ut cum asseverant etiam in Phalaridis Tauro beatum esse sapientem, cogantur fateri vitam beatam aliquando esse fugiendam. Exaggeratis enim malis corporis cedunt, atque in eorum molestiis gravissimis abscedendum ex hac vita decernunt. O nimium superba jactantia! Si beata vita est in cruciatibus corporis, cur non in ea manet*

net sapiens ut fruatur? Si autem misera est, quid obsecro te, nisi typhus impedit, ne fateatur? Nihil sane sanctius dici potest quam illud Stoici dogma, si a vero christiano pronuntietur: *Tota vita discendum est mori*; sed nihil stultius dici potuit ab Ethnico Philosopho, qui nos dum morimur, totos perire arbitrabatur.

De felicitatis bonique natura multum disputarunt Stoici & Peripatetici, atque etiamnum in scholis magno animorum æstu litigatur non sine magna quæstionis confusione & ambiguitate. Stoici illud solum admittebant bonum quod est rectum & honestum; Peripatetici autem id quod utile est & jucundum inter bona numerabant, ac proinde velut felicitatis partem aliquam constituebant. *Rectum* dicitur quod in essentia hominis naturaque rationali sufficientem habet rationem. *Honestum* appellantur quidquid obligationi ac juri naturali consentaneum est. *Utile* vocatur quidquid usui cuidam nostro inservire potest. *Jucundum* tandem dicitur id omne quod nos delectat. Hæc quatuor bonorum genera inter se quidem sunt diversissima; sibi tamen minime repugnant, imo communem habent originem, nempe rectam rationem; atque in bona qualibet actione coniunguntur *rectitudo*, *honestas*, *utilitas* & *jucunditas*; ita ut nulla actio sit recta quæ non sit honesta utilis & jucunda; & viceversa unum quodlibet bonum ex his quatuor, tria alia indivulso nexu continet; dummodo tamen utilitatis & jucunditatis nomine intelligantur utilitas vera sinceraque jucunditas, quæ sint cum virtute conjunctæ, non

non autem ex præjudicatis falsisque hominum opinionibus æstimandæ. Jam vero Philosophi qui felicitatem in virtute positam negant eo quod nemo sit in hac vita perfecte beatus, *objectivam* beatitudinem cum *formali* confundunt. Nunc vero de beatitudine objectiva sit

CONCLUSIO II.

Solus Deus objectiva hominis beatitudo.

Prob. Beatitudinis objectivæ nomine intelligunt omnes, eum statum quo nullus possit melior excogitari, quique ita constans sit ac stabilis ut amitti non possit. Hanc autem tantam felicitatem in Deo solo constitutam esse evidens est; cum Deus sit infinite bonus, a quo infinite distant omnia bona finita, quæ non sunt bona, nisi per *participationem*. Summi hujus atque infiniti boni possessio stabilis est atque immutabilis, nullus superest timori locus, ne bonum illud aliquando deficiat nostrisque desideris subtrahatur; cætera autem bona, quotquot existunt, caduca sunt & fugitiva. Ea de causa fit ut nullo finito bono expleatur animus, sed ab uno ad aliud inconstanter prætervolet, neque in ullo conquiescat. *Inquietum est cor nostrum, donec in Deo conquiescat*, ait S. Augustinus. *Anima rationalis ad imaginem Dei creata, cæteris rebus occupari potest; at nunquam satiari*. Et revera idem ipsa, ardentissimum felicitatis atque æternitatis desiderium sentit unusquisque, ipsa naturæ lex omnium animis velutr

ſuti inſita præſcribit actiones omnes ad Deum eſſe dirigendas tanquam ad ultimum finem. Nemo autem inutilem atque fallacem eſſe crediderit, tam vehementem ſummi boni appetitum cujus nos *invincibiliter* conſcii ſumus. Nemo ſibi perſuadebit lege naturali ac proinde & divina, præceptum nobis eſſe finem quem aſſequi non poſſumus. Quanta autem felicitate beati erunt homines qui in hac vita mortali ad ſupremum unicum finem omnia referentes, Deo tandem, ſummo atque infinito bono in alia immortali vita perfruentur? Conſideremus hominem *ex hac lacrymarum valle* ereptum & ad immortalem gloriam translatum quantis affluet gaudiis? quanta ſtupeſcet admiratione? dum ex hac rerum mortalium caligine ad ſplendidiſſimam divinæ eſſentiæ lucem tranſibit, infinitas Dei perfectiones intuebitur, æterno divini amorſi igne ardebit, evaneſcent apparentes divinorum myſteriorum contradictiones, quas increduli homines tanta impietate obiicere non verentur; palam fient, ſapientiſſimis quoque philoſophis ignota, naturæ arcana; manifeſtus erit rerum omnium nexus diviuſque ordo. Ecquis in tanta bonorum copia ſummam beatitudinem non collocabit? Concludamus jam præclaris S. Auguſtini verbis: *Nemo beatus vivit ut vult, niſi eo pervenerit, ubi mori, falli, offendi omnino non poſſit, eique ſit certum ita ſemper futurum. Nunc vero quis hominum poteſt ut vult vivere? quando ipſum vivere non eſt in noſtra poteſtate. Vivere enim vult, mori cogitur. Quomodo igitur vivit ut vult, qui non vivit quandiu vult? Neque uſ-*

quam

quam alibi quam in Deo bona occurrunt; quæ naturali quodam appetitu expetimus, ut plenam & integram animi tranquillitatem, æternitatem ipsam & in boni possessione constantiam, omnium quæ cum ratione conjuncta sunt desideriorum expletionem.

Objic. In eo non consistit beatitudo objectiva quod non possumus possidere: atqui Deum possidere non possumus: nulla enim est relatio inter ens infinitum, & finitum, inter Deum & mentem humanam; ergo &c. Resp. N. Min. cujus probationem distinguo: inter ens infinitum & finitum nulla est relatio *entitatis* C. Min. *habitudinis*, N. Min. Quare N. Conf. Requidem vera inter ens infinitum & finitum nulla est proportio entitatis; infinitum enim & finitum sunt diversi omnino generis ratione essentiæ. Verum inter Deum & mentem humanam datur proportio *habitudinis*, atque *adhæsionis*. Deum nempe possidere dicimur, cum in Deo viso & amato suavissime conquiescimus; nihil aliud *possessionis* nomine intelligitur, quam gratissima creatæ mentis cum summo suo bono, scilicet Deo, conjunctio. Hæc possessio in scholis appellatur *adhæsio*. Porro inter Deum & creaturam datur hæc proportio *habitudinis* & *adhæsionis*; mens enim humana cognoscere potest & amare Deum; cognitione Dei & amore mens creata delectatur ac beatur; atque hæc est proportio quæ dicitur habitudinis & adhæsionis.

Inst. 1. Si inter Deum & mentem creatam aliqua posset esse proportio etiam habitudinis atque adhæsionis, mens humana posset

possset cognoscere Deum illiusque essentiam intueri; atqui repugnat essentiam infinitam cognosci atque comprehendi a creatura finita. Ergo &c.

Resp. Dist. Maj. mens humana posset cognoscere Deum cognitione *imperfecta* C. Maj. cognitione *perfecta* N. Maj. D. M. N. C. Cognitio Dei atque *intuitiva visio* duplex est, *perfecta* scilicet, seu *comprehensiva*, & *imperfecta*, seu *non comprehensiva*. Cognitio comprehensiva ea dicitur qua Dei attributa non solum cognoscuntur, sed etiam quæ ex iis sequi vel ab iis pendere possunt intelliguntur; nempe objecta omnia, ad quæ sese extendere potest divina omnipotentia. Cognitio non comprehensiva ea est per quam clare quidem & *absque ænigmate* videtur Dei essentia, sed non cognoscuntur ea omnia quæ potest operari; hæc sola cognitio beatis competit: Deum enim *incomprehensibilem* esse jam demonstravimus. Hanc distinctionem explicabimus cum S. Chrysostomo homil. 15. in Joan. *Quorsum istud? Nemo novit Patrem nisi Filius. An omnes in ignorantia versamur? absit. Sed nimirum nemo novit ut Filius. Hujus essentiam nemo scit, hoc est, quid tandem ea sit, præter illum solum qui ab ipso genitus est. Nam cognitionem ibi vocat accuratam contemplationem & comprehensionem, ac tantam quantam Filii notitiam habet Pater.*

Inst. 2. Objectum infinitum attingi non potest nisi per cognitionem infinitam; si enim finita sit cognitio, objectum cognitum concipitur finito modo ac proinde ut finitum; atqui mens creata quæ finita est cogno-

cognoscere non potest objectum modo infinito. Ergo &c. Resp. N. Maj. mens finita versari potest circa objectum infinitum illudque finito modo cognoscere. Quamvis autem cognitio nostra sit finita, Deum tamen concipimus ut infinitum; imo cum Deum nulla ratione finita comprehendi posse intelligamus, hinc Deum infinitum esse cognoscimus. Deus solus se ipsum cognoscit & amat, quantum cognosci & amari potest; naturæ tamen creatæ suo modo finito eum revera cognoscunt & amant.

Inst. 3. Menti finitæ sufficere debet bonum finitum; mens enim finita bono finito expleri potest neque opus habet bono infinito; saltem menti creatæ satis esse debet omnium finitorum bonorum collectio. Ergo &c. Resp. N. ant. & Conf. Mens humana finita quidem est *intrinsece* & quoad substantiam; sed finita non est *extrinsece* & quoad objectum; versatur enim circa omne bonum, seu circa bonum infinitum. Igitur quemadmodum intellectus noster circa objectum infinitum percipiendum, ita voluntas circa objectum infinitum prosequendum & amandum versatur. Neque menti creatæ sufficere possunt bona omnia finita simul collecta; nam præterquam quod bonis omnibus copiose frui nemo possit, neque iis simul adhærere, evidenter cognosceret existere aliud summum bonum ad quod cætera omnia bona referuntur: quia vero beatissimi esse omnes optamus, neque ad definitum tempus duntaxat sed in perpetuum, nulla bonorum fugientium copia expleri potest nostra boni æterni sitis. Humanæ cupidita-

ditatis atque superbiæ illustre exemplum reliquit Alexander Magnus, qui cum plures esse Mundos audivisset, flevisse fertur, & amicis percunctantibus quidnam fleret, respondisse: *An non dignum est flere, si cum infiniti sint Mundi, domini unius vix facti fuerimus?* Itaque intimo conscientiæ testimonio hominumque exemplis certissimum est neminem sua sorte contentum esse, nullis bonis finitis satiari posse; quare superest ut ad supremum bonorum omnium auctorem Deum unice confugiamus, qui *replet in bonis desiderium nostrum, qui est merces nostra magna nimis.*

ARTICULUS II.

De Conscientia.

I. FAcultas judicandi de moralitate actionum nostrarum, utrum scilicet sint bonæ an malæ, utrum committendæ an omittendæ, dicitur *conscientia*. Alii coscientiam definiunt ipsum actum judicandi, seu judicium de actionum moralitate, utrum bonæ sint an malæ, utrum committendæ an omittendæ. Quia vero multis modis variare possunt de actionum moralitate hominum judicia, multæ dantur conscientiæ divisiones, quas accurate explicabimus. Judicium *Theoreticum* vocatur, quo actionem bonam vel malam esse affirmatur. *Practicum* autem appellamus, quo affirmatur actionem esse committendam vel omittendam. Si judicium de actione tam theoreticum quam practicum fuerit verum, conscientia dicitur

recta;

recta; sin falsum, conscientia *erronea* nuncupatur. Si de veritate judicii sive theoretici sive practici, quod de actione aliqua fertur, fuerimus convicti, conscientia *certa* est. Si probabiles tantum habuerimus rationes, conscientia *probabilis* est. Si dubitemus utrum judicium nostrum de actione sit verum, an falsum, conscientia *dubia* est. Si levioribus duntaxat rationibus quis innixus vereatur ne actio sit mala, conscientia dicitur *scrupulosa*. Præcedentes definitiones exemplis illustrabimus. Si quis judicat amorem inimicorum esse moraliter bonum seu lege naturali præceptum, rationi ac voluntati divinæ conformem, is conscientiam habet *rectam*; demonstrabimus enim suo loco amorem inimicorum esse intrinsece bonum ac proinde lege naturæ præceptum. Contra si quis judicet odium inimicorum esse moraliter bonum, aut lege naturæ, si non præceptum, saltem permissum, is conscientiam habet *erroneam*. Qui demonstrare valet inimicos esse diligendos, is de veritate judicii sui plene convictus est, ideoque certam habet de amore inimicorum conscientiam. At si quis id demonstrare non noverit, consultius tamen judicaverit amare inimicum quam eundem odio prosequi, ei conscientia nonnisi probabilis est. Si cui ob aliquas rationes, consultius videatur amare inimicum quam odisse; nimis tamen durum judicet amare eum, qui nos oderit, & ita dubitet num inimicus sit amandus, an odio prosequendus, atque ignoret in quam *contradictionis* partem assensum determinare debeat, is conscientiam dubiam habet.

bet. Itaque differt conſcientia dubia a probabili, quod in probabili adſint rationes, quæ aſſenſum in alterutram contradictionis partem trahunt, ita ut una potius videatur vera quam altera. At in dubia ſuppetunt rationes pro utraque contradictionis parte, quæ judicanti videntur æquivalentes; tales nimirum apparent ut ipſe dignoſcere non valeat cuinam contradictionis parti aſſenſum præbere debeat. Si quis verba Chriſti quibus jusjurandum prohibetur ita interpretatus fuerit quaſi omne juramentum ſit prohibitum, atque in judicium vocatus jurare recuſet, is habet conſcientiam ſcrupuloſam, quæ in falſa verborum Chriſti interpretatione conſiſtit.

II. Hactenus explicavimus receptas conſcientiæ diviſiones; ſed majoris perſpicuitatis cauſa in re tanti momenti, alias ſubdiviſiones adjungere non abs re erit. Si de actione feratur judicium ante actionem patratam, ſeu de ipſa actione patranda, conſcientia dicitur *antecedens*; ſi autem judicium feratur de actione jam perpetrata, conſcientiæ appellatur *conſequens*. Neque ſine ratione conſcientia in antecedentem & conſequentem dividitur: non enim idem eſt de actione patrata & patranda hominum judicium, ut deinceps obſervabimus. Si judicium de actione fuerit *theoreticum*, conſcientia vocatur *theoretica*; ſi vero practicum, *practica* dicitur. Duplex nimirum eſt de actione judicium, ſcilicet num ſit bona an mala, & num ſit committenda an omittenda. In caſu priori, judicium eſt theoreticum & conſcientia theoretica; in caſu autem poſteriori, judi-

judicium est practicum & conscientia practica. Porro in judicio quod fertur de actione committenda aut omittenda, vel singulas circumstantias in casu dato consideramus, vel animum ad eas non advertimus; si judicium fuerit practicum, nondum spectatis particularibus circumstantiis conscientia dicitur *theoretice practica*; si vero spectantur particulares circumstantiæ, conscientia *practice practica* appellatur. Ita conscientia theoretice practica est, dum judicamus die dominica ædem sacram esse frequentandam; at practice practica est, si quis incommodo aliquo laborans, ob aeris inclementiam judicet licitum sibi esse a cultu divino abstinere. Hinc patet conscientiam practice practicam a theoretice practica aliquando esse diversam; neque repugnat utramque esse rectam. Itaque non sine utilitate fingitur hæc alia conscientiæ divisio. Rursus conscientia practice practica dividitur in *completam* & *incompletam*; completa dicitur si in casu singulari, omnium circumstantiarum habeatur ratio; incompleta appellatur, si quædam circumstantiæ duntaxat attendantur. Tandem si mens judicium ferat affectuum impetu abrepta; conscientia dicitur *serva*; in casu opposito *libera*. Has omnes distinctiones in morum doctrina utilissimas esse ex dicendis manifestum fiet.

III. Si quis judicat actionem aliquam esse bonum vel malam propter auctoritatem dicentis, qui errori obnoxius esse possit, huic conscientia nonnisi probabilis est. Etenim qui de actionis bonitate vel malitia ita judicat, is sibi persuadet actionis boni-

tatem

tatem vel malitiam dicenti perspectam esse. Verum quia dicentis auctoritas errori obnoxia esse potest (ex hyp.), probabiliter tantum judicatur dicenti cognitam esse veritatem, ac proinde credentis fides & conscientia est tantum probabilis. Hic autem diligenter observanda est apposita conditio, *si dicentis auctoritas errori obnoxia esse possit;* si enim definientis auctoritas falli non possit, nec alios potest fallere, in hoc casu conscientia est certa. Tales sunt veritates quas Scripturæ sacræ, traditionis & Ecclesiæ auctoritate novimus: hæc enim fides omnino infallibilis conscientiam certissimam nullique errori obnoxiam facit. Porro ex iis quæ in logica demonstravimus de opinionum probabilitate, colligitur magis vel minus probabilem esse conscientiam, pro doctrinarum auctoritate atque etiam numero, dummodo tamen judicii nostri probabilitatem non ex sola Doctorum multitudine, sed probitate, doctrina, diligentia ac sapientia metiamur. Et quidem doctorum illorum auctoritas movere non debet, nisi quatenus præsumitur cum gravi aliqua ratione conjuncta. Talis autem probabilitas appellari solet *extrinseca* ut distinguatur a probabilitate *intrinseca*, quæ rationibus ab auctoritate distinctis innititur. Porro opinio seu conscientia probabilis sub triplici respectu considerari potest. 1, In concursu opinionis contrariæ, quæ sit æque probabilis. 2, In concursu alterius, quæ sit minus probabilis. 3, In concursu alterius quæ sit probabilior. De opinionum probabilitate in morum doctrina gravissimæ quæstiones moventur, quas specia-

ciali conclusione explicabimus, præmissis tamen nonnullis principiis omnino necessariis.

IV. Ex conscientiæ definitione manifestum est, sine lege nullam esse conscientiæ notionem. Etenim conscientiam habemus, quatenus judicamus actionem aliquam esse bonam vel malam; lex autem est regula juxta quam actiones nostras dirigere tenemur: actiones vero moraliter bonæ censentur quatenus sunt legi conformes: moraliter autem malæ putantur quatenus sunt legi difformes. Quare ex lege intelligitur num actio aliqua bona sit vel mala; ac proinde si nulla esset lex, nulla quoque foret conscientia, obligatio nulla, atque unusquisque ageret quod ipsi luberet, de actionum intrinseca bonitate vel malitia minime sollicitus. Et requidem ipsa, lex naturæ ponitur posita hominis rerumque natura, datur ergo conscientia, quia datur lex naturæ. Leges autem positivas, divinas atque humanas fundari saltem remote in lege naturali jam demonstravimus. Igitur lex naturalis, positiva divina atque humana justa, pro conscientiæ regula haberi debet. Quæ cum ita sint patet, actum quemlibet conscientiæ esse *discursivum*, seu solvi posse in syllogismum, cujus Major propositio est factum seu actio, Minor est lex sive naturalis, sive divina positiva atque etiam humana, conclusio autem est judicium, de actione committenda vel omittenda. Ita si quis data occasione judicat lædendum non esse inimicum, judicium istud resolvi potest in hunc syllogismum: actio cujus mihi datur occasio, est offensio inimici; sed actio illa voluntati divinæ contra-

tra-

traria est : ergo actio cujus mihi datur occasio, divinæ voluntati est adversa.

V. Si ob rationes a circumstantiis singularibus desumptas, mutetur judicium de actionis moralitate; fieri potest ut contra conscientiam cum theoreticam, tum theoretice, imo practice practicam, sed incompletam agamus. Etenim beneficio conscientiæ theoretice practicæ meliora probamus, deteriora sequimur decepti conscientia practica incompleta & præsertim *serva*. Hæc omnia ex præcedentibus definitionibus manifesta, exemplis declarabimus. Ob circumstantias singulares sæpe pro bono habemus quod malum antea videbatur; & vicissim ob circumstantias quasdam singulares pro malo habemus quod alias videbatur bonum. Imo quamvis cognoscamus actionem aliquam esse bonam, vel malam, positis tamen lucri, damni, tædii circumstantiis, bonam actionem omittimus, malam autem perpetramus; videmus meliora probamusque sed deteriora sequimur. Qui contra conscientiam theoreticam & theoretice practicam agit, quid bonum sit, quid malum agnoscit, quod bonum est laudat & aliis commendat, quod vero malum est damnat aliosque a malo dehortatur; hoc tamen non obstante, oblata agendi occasione, sibimetipsi aliter agit: quæ committere proposuerat omittit, & contra quæ omittere sancte decreverat committit. Is autem agit contra conscientiam practice practicam incompletam, nimirum spectatis quibusdam circumstantiis consultius judicat agere contra legem. At si conscientia fuerit *serva*, contra conscientiam non modo

theoreticam, verum etiam practice practicam completam agimus. Etenim si conscientia serva fuerit, de actione committenda vel omittenda fertur judicium, dum affectuum impetu abripimur; ac proinde contrarium ejus facimus, quod faciendum alias judicabamus, id nempe faciendum in datis circumstantiis judicantes ad quod affectuum impetu trahimur. Ita contra conscientiam theoreticam & practice practicam agit qui vindictæ cupidine abreptus, damnum infert ei, a quo se læsum arbitratur, etsi probe noverit vindictam omnem legi naturali ac Christi præcepto esse contrariam, nec adesse circumstantias singulares, quæ vindictam permittant. At quoniam mens nostra voluntatem non mutat, nisi oblatis rationibus aliis, quas ad hanc mutationem sufficientes judicat; evidens est hominem agere non posse contra conscientiam completam, si recta, certa, atque libera fuerit: in conscientia enim completa omnes circumstantiæ attenduntur; si recta sit, ac certa, de judicii veritate convicti agimus; tandem si libera sit, omnis abest affectuum impetus. Nulla ergo est ratio sufficiens quæ voluntatem mutare possit, ac proinde agere non possimus contra conscientiam completam his omnibus munitam circumstantiis. Diligenter autem observandum est, ea quæ diximus de conscientia serva, & de conscientia libera, completa, recta, & certa, animæ libertati contraria non esse; mens enim nostra alias circumstantias, motiva alia sibi potest repræsentare, ideoque & mutari potest voluntatis determinatio. Hæc autem conferantur cum

iis

iis quæ demonſtravimus in Methaphyſica de animæ libertate.

VI. Qui contra conſcientiam erroneam agit ſemper peccat, quia ſemper agit animo peccandi; volitio autem peccati peccatum eſt. Et quidem peccatum homini non imputatur niſi quatenus a libera voluntate proficiſcitur; ita homicidium non imputatur furioſo qui rationis uſu deſtitutus, libere non agit. Quamvis ergo actus externus non ſit contra legem, peccat tamen qui conſcientia erronea judicat actionem commiſſam eſſe legi contrariam. Neque tamen inde concludat aliquis conſcientiam quoque erroneam eſſe morum regulam; qui enim agit ſecundum conſcientiam *vincibiliter* erroneam, peccat, atque etiam peccat qui contra eandem agit. Ita ſi quis errore vincibili judicaverit furandum eſſe ad ſublevandos egenos, peccat contra juſtitiam ſi furetur; ſi vero non furetur, peccat contra amorem proximi. Itaque probe diſtingui debet conſcientia *vincibiliter* erronea a conſcientia erronea tantum *invincibiliter*. Qui non agit, & etiam qui agit ſecundum conſcientiam vincibiliter erroneam peccat; at non peccat qui agit ſecundum conſcientiam invincibiliter erroneam: hæc enim conſcientia excludit voluntatem peccandi. Quid ſit error *vincibilis*, quid *invincibilis* jam antea explicavimus.

VII. Qui conſcientia dubia agit, peccat: etenim qui conſcientiam dubiam habet, adhuc dubitat de veritate judicii ſui, quod fert de actione committenda vel omittenda, ideoque ignorat num actio committenda ſit vel omittenda. Quare ſi conſcientia dubia

agit, tam facile potest accidere ut actio sit legi conformis quam difformis, ac proinde peccandi periculo sese exponit. Si igitur hoc periculo non obstante, tamen agit, vult actionem perpetrare, etiamsi contingat eam esse legi contrariam; ac proinde vult peccare. Sed velle peccare peccatum est, ergo peccat qui conscientia dubia agit. Et requidem ipsa, quemadmodum periculo errandi sese exponit qui assensum præbet propositioni, de qua dubitat utrum vera an falsa sit, ita periculo quoque legem trasgrediendi sese exponit qui actionem committit, de qua dubitat utrum committenda sit vel omittenda. Quare patet actionem conscientia dubia perpetratam se habere ad voluntatem, quemadmodum assensus dubius ad intellectum. Neque est quod quis excipiat tunc solum peccari, ubi contingit conscientiam dubiam esse erroneam, seu dum actio commissa est legi contraria; nam, ut jam observavimus, non actus externi habetur ratio, sed voluntatis in qua hæret malum morale. Porro quamvis ad conscientiam dubiam referri etiam possit conscientia scrupulosa, non tamen peccat qui agit contra conscientiam scrupulosam; hæc enim frivolis duntaxat nulliusque momenti difficultatibus vexatur, ac proinde peccandi periculo non se exponit qui agit contra conscientiam scrupulosam.

VIII. Quod probabilius videtur, non semper verum est, ac proinde etiam fieri potest ut qui secundum conscientiam probabiliorem agit, revera agat contra legem. Is tamen non peccat, si in agendi occasione con-

constitutus, ad veritatem liquidam pervenire non potuerit; in hoc enim casu eum excusat humana infirmitas. At si quis in opinione probabili conquiescat, nec de opinione certa consequenda sit multum sollicitus, infirmitati humanæ tribuendum non est quod contra legem peccaverit; cum enim conscientiam certam consequi potuerit, conscientia probabilis in hoc casu peccandi voluntatem includit, ac proinde eum minime excusat conscientia etiam probabilior. De conscientiæ probabilitate varias quæstiones agitari jam diximus; verum antequam de hoc magni sane momenti argumento conclusionem instituamus, præscribendæ sunt aliquæ morum regulæ ex præcedentibus principiis colligendæ, atque etiam solo rationis usu facile manifestæ... 1, Antequam conscientiæ dictamen quis sequatur, sedulo debet perpendere an tantam habuerit vel habere possit rei definiendæ intelligentiam, ut de ea judicium ferre possit. Si enim necessaria ad ferendum judicium intelligentia caruerit, jam in hac re nihil definire, nihil aggredi potest sine maximæ temeritatis nota, sine præsentissimo peccandi periculo, ac proinde nec sine peccato... 2, Posita sufficienti intelligentia, considerandum superest an in præsenti actione sufficientem intelligentiæ ac doctrinæ usum adhibuerimus. Persæpe enim accidit ut tranquilla conscientia committantur actiones, quarum malitia, levi etiam meditatione adhibita, statim innotesceret. Itaque probe distingui debent conscientia antecedens & conscientia subsequens; in multis hominum actionibus ulti-

si conscientia subsequens conveniat cum antecedente; a malo autem detrahamur, si diversum sit conscientiæ antecedentis & subsequentis judicium. Illud vero præceptum in morum doctrina maximi momenti esse patet; etenim experientia compertum est tutissima aliquando esse, patrata actione, hominum judicia. Nam conscientia antecedens sæpe affectuum impetu abripitur & serva est; at sedato affectuum tumulto, rectum est conscientiæ consequentis & liberæ judicium... 4, Quod spectat conscientiam dubiam, eum peccare jam demonstravimus qui agit cum conscientia dubia. Quare si urgeat agendi necessitas, omnis adhiberi debet diligentia ut certitudo habeatur; si autem adhibita qualibet diligentia, æqualis hinc & inde maneat probabilitas, jam tutiori parti standum est, huic scilicet opinioni quæ magis remota est a periculo peccandi, qui enim aliter ageret, sese exponeret periculo peccandi; hinc merito præscribit regula juris: *In dubiis tutior pars est eligenda*... 5, Quod attinet conscientiam probabilem, certum est in quovis casu licitum esse sequi opinionem sive conscientiam probabilem quæ *favet præcepto*, seu quæ asserit rem aliquam esse vetitam, quamvis sit minus probabilis, quam opinio contraria, quæ *favet libertati*, hoc est, quæ asserit rem esse licitam. Licet enim in hoc casu sit periculum falsitatis, cum opinio quæ favet libertati sit magis probabilis; quia tamen opinio minus probabilis favet legi, omnem peccandi voluntatem excludit, & a periculo peccandi longe est aliena. Certum est quoque adhiben-

dam esse omnem diligentiam ut ad coscientiam certam perveniamus ; qui enim hanc conscientiam acquirere parum vel nihil curat, sese exponit periculo peccandi ; vult igitur peccare ac proinde reipsa peccat. Quare si conscientia sit probabilis tantum, omni cura efficiendum est ut augeatur conscientiæ probabilitas, atque etiam habeatur certitudo, si fieri possit. Hæc conscientiæ species in plerisque hominibus frequentissima est; tum enim imperitum vulgus eam non habeat intelligentiam atque doctrinam qua conscientiam certam facere possit, in iis præsertim officiis atque præceptis, quæ a principiis longius distant, conscientia certa sæpe carent homines. Ii ergo doctorum sapientissimorumque hominum consilia adhibere debent, sed præsertim executioni mandent illud Jacobi monitum : *Si quis indiget sapientia, postulet a Deo qui dat omnibus affluenter*. His præmissis sit

CONCLUSIO.

Non licet sequi conscientiam probabilem, quæ favet libertati, in concursu opinionis æque probabilis quæ favet præcepto; neque licet sequi opinionem minus probabilem, quæ favet libertati in concursu probabilioris, quæ favet legi; sequi tamen licet opinionem probabiliorem quæ favet libertati.

Prob. 1 pars, quæ facile patet ex antea demonstratis. Etenim qui sequitur opinionem æque probabilem quæ favet libertati, is

is agit cum conſcientia dubia (ex def.); ſed qui agit cum conſcientia dubia, peccat (ex dem.); ergo non licet ſequi opinionem æque probabilem, relicta tutiore; atque in hoc caſu ſervandæ ſunt regulæ quas de conſcientia dubia jam ante præſcripſimus. Et requidem ipſa, ſeſe habet actio dubia reſpectu voluntaris quemadmodum aſſenſus dubius reſpectu intellectus; porro in propoſitione dubia aſſenſum debemus ſuſpendere, donec certitudinem aſſequamur; atque errore intellectus peccaret, qui propoſitionem dubiam vel probabilem certo affirmaret; ergo a pari ſi actio ſit dubia reſpectu conſcientiæ, actionem ipſam debemus ſuſpendere ſeu ab ea abſtinere, donec actionis rectitudo certa vel probabilior evadat; ſi vero ad conſcientiam certam vel probabiliorem perveniri non poſſit, tutior opinio eligenda eſt. Et certe actio dubia voluntatem peccandi continet, nam cum (ex hyp.) utraque opinio ſit æque probabilis, æqualia ſunt pro utraque contradictionis parte rationum momenta; ac proinde ſpectatis duntaxat motivis æqualibus, voluntas ſeſe determinare non poteſt, cum nulla ſint in hanc magis quam in illam partem determinationis motiva. Si ergo voluntas ſeſe determinet ad illam partem quæ favet cupiditati, motivo cupiditatis voluntas ad agendum determinatur ac proinde peccat. Et quidem, hujus opinionis patronos ſatis damnat intimum conſcientiæ teſtimonium, ſi in rebus quibuslibet agendis atque negotiis hominum prudentiam atque ſapientiam attendamus. Ecquis ſeipſum velut imprudentiſſi-

tissimum non haberet, si grave aliquod negotium aggressurus, duasque prævidens eque probabiles finiendi negotii vias, alterutram sequatur, tertia alia, quæ tutior est, neglecta? Porro si id ab omni ratione & prudentia alienum sit in quolibet vitæ negotio, quanto magis in re omnium gravissima, & unice necessaria quæ ad salutem æternam spectat?

Prob. 2. pars, quæ ex prima evidenter colligitur. Si enim in concursu duarum opinionum æque probabilium, tutiorem sequi teneamur; ergo a fortiori si opinio una sit probabilior altera, eam quæ probabilior est sequi debemus. Et quidem (ex principiis antea demonstratis) nulla prætermitti debet diligentia, quantum patitur humana infirmitas, ut opinionis probabilitatem augeamus, & certitudinem, si fieri possit, obtineamus. At quis dixerit eam quam investigare tenemur majorem probabilitatem, in praxi negligere & parum curare licitum esse? id certe a ratione omnino abhorret. Et requidem ipsa, si quis de philosophicæ opinionis certitudine parum sollicitus, meram veritatis umbram consectaretur, neque majori probabilitati studeret, is sane temeritatis notam merito incurreret. Quanto magis ergo temerarius atque imprudens censeri debet qui in morum doctrina & gravissimo salutis æternæ negotio, non solum majorem probabilitatem nullo studio persequitur, sed eam quoque oblatam parvi vel nihil facit? Hanc conclusionem plurimis sacræ Scripturæ & SS. PP. testimoniis comprobare solent Theologi; at nobis sola ratio-

tione utendum est; quare eas tantum probationes adhibemus quæ ex Ethices principiis eruuntur.

Prob. 3 pars. Eam licet sequi opinionem, quæ rationi conformis est & humanæ naturæ infirmitati conveniens: atqui talis est opinio probabilior in concursu tutioris. Et quidem rationi consentaneum est judicium quod gravioribus motivis innititur; atque prudenter agit qui gravissimis rationibus persuasum habet actionem suam esse licitam, qui nullam habet erroris formidinem, aut, si quam habeat, eam velut levissimam merumque scrupulum repellit. Et certe si habeat motiva multo graviora, quibus suam actionem licitam judicat, motiva opposita apparent levissima & merito contemnenda, atque perinde se habent ac si non essent. Ex his autem patet satis non esse in opinione minus tuta leviorem duntaxat probabilitatis speciem; neque enim licet sequi opinionem minus tutam & paulo probabiliorem; *parum* enim *pro nihilo reputatur*, atque talis probabilitas non excludit prudentem peccandi formidinem. In hoc igitur casu valent omnia argumenta, quæ in prima conclusionis parte afferuntur. At si opinio minus tuta, sit satis probabilior, prudens est & rationabilis agendi ratio atque humanæ naturæ infirmitati accommodata. Et quidem talis est humani ingenii imbecillitas, ut cum certitudine metaphysica de materiali actionum suarum honestate non semper operari possit; imo talis est hominum pars maxima ut aliorum hominum auctoritate, non autem propria doctrina ple-

rumque ducantur, atque regantur. Itaque Deus qui *disponit omnia suaviter* non semper ab homine exigit ut cum certitudine metaphysica agat, sed infirmitati nostræ consulens, ubi certitudinem assequi non possumus, id solum præcipit ut nunquam operemur sine firma & prudenti persuasione licitam esse actionem quam committimus. Tres ergo conclusionis partes demonstravimus. Quod tertiam partem spectat nihil est quod contra objici possit; unum duntaxat monendum superest, in hac tertia parte sermonem esse duntaxat de actionibus quas licitas esse vel illicitas certo non constat; verum in iis quæ ad salutem necessaria sunt *necessitate medii*, vel ad Sacramentorum administrationem & susceptionem pertinent, tutior pars, etiamsi minus sit probabilis, semper est eligenda; sed hæc ad Theologos spectant; jam objectiones duabus primis partibus communes refellemus.

Objic. Talis non est probabilitatis doctrina qualis vulgo creditur; non enim quælibet opinio probabilis velut tuta agendi regula asseritur; sed ea solum quæ gravissimis innixa est rationibus, neque revelatis morum præceptis contraria est, unde sic argumentari licet: Illa opinio tanquam agendi regula adhiberi potest quæ prudentiæ, rationi, morumque doctrinæ consentanea est; atqui &c. Ergo &c. . . . . Resp. C. Maj. N. Min. Singulas probationis partes expendemus. Primum itaque definiendum est, quid per gravissimas rationes intelligant probabilitatis patroni: gravissimas scilicet rationes eas appellant quibus ipsi moventur, vel quę ab

ab auctoribus gravibus probantur. Itaque licebit sequi opinionem iis subnixam rationibus, quas vel ipsi, vel auctores quidam graves, idoneas atque sufficientes judicabunt; ac proinde licitum erit in praxi eam tenere opinionem quæ probabilitate aliqua, vel intrinseca vel extrinseca donatur, in concursu etiam opinionis probabilioris. Hanc vero doctrinam jam valide confutavimus. Præterea dum hanc conditionem requirunt, ut nempe opinio probabilis neque rationi neque revelatis morum præceptis sit contraria, verborum ambiguitate ludere videntur; siquidem vera, si fateantur opinionem non esse probabilem, nisi rationi & revelatis morum præceptis sit consentanea, talis quidem opinio tutissima est morum regula, sed qui ita sentiunt probabilitatis doctrinam omnino evertunt. Verum si opinionis probabilis nomine eam intelligant, quæ rationi principiisque revelatis contraria certo demonstrari non potest, talem opinionem sequi in concursu probabilioris vel etiam æque probabilis, sed tutioris, rationi omnino repugnat. Et quidem nonne imprudentissimus & stultissimus haberetur qui affirmantibus aliis cibum aliquem esse veneno infectum, aliis negantibus æquali rationum pondere, hunc tamen cibum sumere non dubitaret? Si quis exercitus dux eo tempore prælium committat quo probabilius putat se victum iri; si mercator societatem contrahat iis conditionibus, quas noxias magis quam utiles probabilius judicaverit; numquid non tales homines tanquam imprudentiæ & stultitiæ exemplum ab omnibus sapientibus tradu-

ducentur? Et certe numquid rationi contrarium est in re præsertim magni periculi, sine ratione agere, imo & contra rationem?

Inst. 1. Secundum prudentiæ rationisque regulas se gerit qui secundum doctorum hominum consilia agit: Etenim ad quem in dubiis confugiet plebejus aliquis morum scientiæ ignarus, nisi ad Pastorem suum aut Doctorem cujus auctoritate quietem & tranquillitatem conscientiæ suæ conciliet? hæc autem auctoritas est probabilitas extrinseca. Unde sic argumentantur aliqui: Satis est in morum praxi probabilitas illa quæ virorum doctorum & sapientum auctoritate nititur, & in plerisque vitæ humanæ circumstantiis necessaria omnino est; atqui &c. Ergo... Resp. N. Min & ad probationem dico eum non esse sapientem qui in duarum opinionum æque probabilium concursu, eam non sequitur quæ tutior est, atque multo minus sapiens censeri debet qui opinionem minus probabilem amplectitur. Et requidem ipsa, nemo sapientem diceret medicum qui omissis tutioribus remediis probabilia tantum ægroto propinaret: nemo prudentem censeret ægrotum qui relictis probabilioribus medicamentis minus probabilia sumeret. Porro imprudentiæ gradus non solum ex ipso probabilitatis gradu, sed etiam ex ipsa periculi magnitudine æstimari debet. Si ergo ægrotus tanquam imprudentissimus & stultus haberi debeat, qui suam valetudinem vitamque ipsam periclitatur, minus tuta adhibens remedia; procul dubio infinite stultus censeri debet qui vitam æternam jacturæ periculo

culo exponit. Quod autem in objectione adjungitur probabilitatem extrinsecam in plerisque hominibus necessariam esse, falsum omnino est, nisi tales sint circumstantiæ in quibus ignorantia sit invincibilis. Itaque ignari plebejique homines qui pastoris sui sententiam sequuntur, illi a peccato excusantur in iis rebus quas *invincibiliter* ignorant. Sed cavendum est rarissimos esse casus illos; neque enim invincibiliter ignorari possunt ea quæ sunt juris naturalis; neque etiam citra culpam ignorari possunt ea quæ pertinent ad jus positivum, cum sint notissima. Sed hæc fusius tractare Theologorum est; satis sit observare, objectionem hanc conclusioni nostræ non esse contrariam. Etenim hic agimus de opinionum concursu; at in hypothesi hominis plebeji atque imperiti, nullus est opinionum concursus, eam solam novit quam pastoris sui auctoritate accepit. Sed excusandi minime sunt, qui in rebus dubiis ad Doctorem confugiunt ut laxiori eorum opinioni auctoritatem aliquam, & reclamanti conscientiæ fallacem tranquillitatem concilient: *Cæcus cæcum ducit, & ambo in foveam cadunt*. Tandem responsionem hanc concludimus verbis Sancti Thomæ Quodlib. 3, art. 10. *Respondeo dicendum quod diversa opiniones Doctorum, si quidem non pertinent ad fidem & bonos mores, absque periculo auditores utramque partem sequi possunt; tunc enim habet locum quod Apostolus dicit ad Rom. Unusquisque in suo sensu abundet. In his vero qua pertinent ad fidem & bonos mores nullus excusatur, si se-*

sequatur erroneam opinionem magistri; in talibus enim ignorantia non excusat.

Inst. 2. Opinio probabilior humanæ infirmitati & tranquillitati non satis est accommodata, pios viros perpetuis scrupulis atque anxietatibus cruciaret; timerent scilicet ne cupiditate aliqua excæcati de majori opinionis suæ probabilitate non satis accurate judicaverint; hinc ad vitandum omne periculum, tutiorem partem semper amplecti teneremur. His positis sic argumentantur aliqui: Probabilioris opinionis non urget necessitas, vel tutiorem opinionem semper sequi tenemur; atqui &c. Ergo . . . . Resp. N. Maj. Dum dicimus amplectendam esse partem tutiorem, hæc necessitas obtinet tantum, si utraque opinio non sit tuta, ut sit in concursu opinionum æque probabilium, vel quarum una est probabilior altera; in iis enim casibus utraque opinio non est tuta. In primo scilicet casu ea sola tuta est quæ favet præcepto; in altero autem tuta etiam est opinio probabilior, licet tutiorem ponamus opinionem minus probabilem. Itaque non tenemur sequi opinionem tutiorem, nisi in primo casu; in altero autem casu satis est sequi opinionem probabiliorem, quæ etiam tuta est, licet opinio minus probabilis sit tutior, hoc est, magis remota a periculo peccandi. Verum tutam esse opinionem probabiliorem, licet tutior sit opinio probabilis, manifestum est. Tutum enim est operari secundum opinionem illam, quæ excludit omnem formidinem rationabilem peccandi. At talis est opinio

nio probabilior, si cum tutiore comparetur; hæc enim longe gravioribus innititur rationum momentis, ita ut nulla aut nulla fere sit opinionis tutioris probabilitas. Itaque patet distinguendam esse opinionem tutiorem a probabiliori & minus tuta. Porro tantum abest ut doctrina hactenus explicata religiosas conscientias perturbare ac vexare possit, quin contra justis conscientię stimulis torqueri debeant, qui opinionem quamlibet probabilem amplecti non dubitant, & in perituris hujus vitæ negotiis majorem quam in æterna salute procuranda adhibent diligentiam. At vir cui salus æterna cordi est, ab actione quam post diligens examen nescit an licita sit, nec ne, abstineat oportet. Si autem urgeat agendi necessitas, omni utatur diligentia; sed præsertim a Deo *Patre luminum* sapientiam imploret; his autem adhibitis actionum regulis, quietus operabitur, non ita tamen securus quin cum Propheta *pro suis ignorantiis* Deum humillime deprecari non debeat, quin tandem, ut monet Apostolus, *cum metu ac tremore suam salutem operetur*.

Inst. 3. Receptissima est juris regula quæ utpote divinæ bonitati consentanea, in morum disciplina vigere etiam debet: *In obscuris minimum est sequendum. Odia restringi & favores convenit ampliari*. Ergo &c. Resp. Dist. Ant. Hæc & similes juris regulæ intelligi debent *de dubiis facti*, C. Ant. *de dubiis juris*, N. Ant. & Cons. Itaque duplex dubium, aliud juris, aliud facti. Dubium juris est dubium de lege, quo scilicet dubitatur an actio aliqua sit licita, vel

vel illicita. Dubium facti est dubium de facto aliquo, an, exempli gratia, crimen aliquis admiserit vel non. Porro laudata juris regula intelligi debet solum de dubiis facti, & ubi agitur de pœnis infligendis; non autem de dubiis juris, ubi agitur de licito & illicito. Et quidem in dubio de admissione crimins vel culpæ, tutior est pars quæ magis benigna est; remotior enim est a periculo damnandi innocentem. At contra in dubiis juris seu de licito & illicito, qui sequitur opinionem benigniorem seu minus probabilem sese exponit periculo aliquid faciendi contra legem, seu peccandi, ac proinde peccat.

PHILOSOPHIÆ MORALIS

PARS SECUNDA,

SEU

ETHICA PARTICULARIS.

HOminis officia seorsim considerat Ethica particularis; porro hominis officia pertinent ad Deum, vel ad seipsum, vel ad alios, atque ex his officiis nascitur virtutum divisio. Hinc duplex erit Ethicæ particularis sectio, in quarum prima hominis officia erga Deum, erga seipsum, erga alios tractantur; in altera autem sectione diversæ virtutum species explicantur. Rursus hominis officia considerari possunt in statu *naturali*, quatenus scilicet homo ex Deo solo pendet; vel spectari possunt in statu *civili* & *politico*, quatenus nempe homo pendet ex aliorum hominum auctoritate. Hominis officia in statu naturali, *jus naturæ Ethicum* constituunt; ex hominis officiis in statu civili nascitur *jus naturæ politicum*. Itaque sectionis primæ duæ erunt capita. 1, De jure naturæ Ethico; alterum de jure politico. Præterea Sectio 2, quæ de virtutibus agit, vitia quoque virtutibus opposita continere debet; quare in duo quoque capita dividetur; primum erit de virtutibus, alterum autem de vitiis.

SE-

SECTIO I.

De hominis officiis.

CAPUT I.

De jure naturæ Ethico.

ARTICULUS I.

De officiis hominis erga Deum.

I. DEum colendum esse tum cultu interno, tum externo jam brevius demonstravimus in Metaphysica; nonnulla hic revocabimus atque etiam alia adjungemus. Et primum quidem Deus est ens necessarium, quod a nullo pendet, a quo pendent omnia, omni perfectione absolutum, potentissimum, sapientissimum, optimum, Mundi creator, moderator, omnisque boni fons inexhaustus. In divinis attributis fundatur tota interni externique cultus ratio; ad cultum internum pertinent amor, timor, obedientia, fiducia, spes; cultus autem externus invocatione, gratiarum actione, religiosisque ritibus continetur. Quod Dei amorem spectat, in ipsis rebus creatis si aliquam perfectionem deprehendamus, hæc nos delectat eamque amamus; Deum ergo amare debemus, quatenus infinitis illius perfectionibus delectamur. Quia vero Deus est infinite perfectus, super omnia amandus est; ille autem amor Dei qui fluit ex summa illius perfectione dicitur

amor

amor complacentiæ. Igitur amor Dei fluit ex ipsa Dei cognitione; quare cum Deum agnoscere teneamur, Deum quoque amare tenemur, ac proinde cognitio Dei &divini amoris officium indivulso nexu cohærent. Quoniam vero fieri potest, ut in cognitione Dei vir plebejus & imperitus conquiescat magis quam philosophus qui divina attributa scrutatur, omnesque rationes ad demonstrationis leges expendit; hinc sequitur fieri posse ut homo imperitus Deum magis quam philosophus amore prosequatur. Cum autem id verum esse possit de amore Dei *in ordine naturali*, quatenus Deus est *auctor naturæ*; multo magis *in ordine supernaturali*, quatenus Deus est *auctor gratiæ* suique amorem *cordibus nostris infundit*. Neque inde inferat aliquis superfluam esse ingenii culturam, atque homines a studio arcendos. Nam præterquam quod mentis nostræ facultates excolere atque perficere tenemur, ut in proximo articulo demonstrabimus, nihil negligere debemus ut totis nostris viribus Dei amorem in nobis excitemus. Quare cum in Theologia naturali divina attributa, in Physica autem divina opera contemplemur, illæ duæ scientiæ nos ad Dei cognitionem atque amorem perducunt; ac proinde rerum metaphysicarum atque physicarum imperitos sese probant, qui studium illud tanquam a religioso instituto alienum traducunt.

Non solum Deus amandus est quatenus est infinite perfectus & infinite bonus in se, sed etiam quatenus est bonus in nos. Etenim qui Deum agnoscit, illius quoque erga nos bonitatem summaque Dei erga homines

mines beneficia agnoscit. At si perpendimus beneficia ab altero in nos collata, id nobis placere nemo non intelligit; quia vero id amamus quod nobis placet, ubi cognoscimus summam erga nos Dei bonitatem, Deum quoque amamus. Quoniam itaque summam Dei erga nos bonitatem cognoscere tenemur, patet Deum etiam amandum esse, quia bonus est in nos, & quia nos amat. Et quidem si Deus non esset amandus, quia in nos bonus est, sed tantum quia bonus in se, jam Dei in nos bonitatem non solum non teneremur agnoscere, sed nequidem liceret; quod nemo sanus dixerit. Ex his autem patet quid sentiendum sit de controversiis circa Dei amorem superiori sæculo agitatis. Qui amorem Dei *purum* unice admittunt, quatenus nempe Deus est in se bonus, alterum vero amorem quia Deus nobis bonus est, velut *mercenarium* rejiciunt, ii sane non solum naturam humanam sed divina quoque attributa omnino ignorant. Præterea si damnandus sit amor Dei quatenus Deus est bonus in nos, amandus non foret Deus quia nos amavit; hunc tamen Dei amorem commendat Joan. Epist. 1, cap. 4: *Quoniam ipse prior dilexit nos*. Quæ cum ita sint, in hoc divini amoris argumento declinandi sunt scopuli duo. Cavendum est scilicet ne Deum ita amemus propter nos ut Deum ad nosmetipsos referamus. Talis amor Atheismi speciem quandam contineret; homo enim ita Deum amans, seipsum, non Deum amaret; sibi ipsi Deus foret, propriumque, ut ita dicam, idolum. Neque tamen excludendus est amor, qui cum veræ

per-

perfectæque felicitatis desiderio conjunctus est: *Omnes homines beati esse volunt: idque unum ardentissimo amore appetunt & propter hoc cætera quæcunque appetunt*, inquit S. Augustinus; hæc autem conferantur cum iis quæ demonstravimus de hominis beatitudine objectiva. Et quidem amor Dei fundatur in cognitione Entis summe perfecti; porro notio entis summa perfecti est notio entis summe boni & in se & quoad nos; Deus est infinite misericors, beneficus, omnium bonorum auctor. Qui ergo fieri potest ut Deum infinite perfectum nobis repræsentemus sine summa bonitate & quoad se & quoad nos? Itaque diversa quidem esse possunt divini amoris motiva; si nempe Deum consideremus in seipso & sine ullo ad creaturam ordine, Deum amamus propter seipsum; si autem Deum consideremus quatenus est nostra beatitudo *objectiva*, Deum amamus propter nos, ita ut tamen beatitudo illa referri debeat ad Deum tanquam ad nostrum summum bonum, per cognitionem & amorem perfecte possidendum. Ex hac motivorum diversitate oritur *in ordine supernaturali* discrimen *specificum* inter *amorem spei* & *amorem caritatis*; sed hæc pertinent ad Theologos.

II. Qui alterum amat, nil facit quod eidem displicere possit. Quoniam ergo Deum amare tenemur, perpetuo sollicìti esse debemus ne aliquid faciamus quod Deo displiceat. Illa autem sollicitudo qua cavemus ne aliqua nostra actio Deo displiceat, *timor filialis* dicitur. Deus ergo timendus est timore filiali. De timore *servili* jam satis dictum

ctum est in capite præcedenti. Quoniam vero alteri placet, si faciamus quod a nobis fieri vult, omittamus autem quod fieri non vult; qui Deum timet timore filiali, sollicite veretur ne aliquid faciat divinæ voluntati adversum; quare cum Deum timere debeamus timore filiali, tenemur quoque Deo obedire, illiusque divinam legem servare. Itaque cum Deo obedire teneamur, nihil velle debemus nisi quod Deus vult & divinæ voluntati omnino acquiescere, ac proinde voluntas divina loco propriæ voluntatis esse debet; hæc autem conformitas voluntati divinæ dici solet *abnegatio propriæ voluntatis*. Ex hoc fonte profluit *fiducia* in Deum; Deo nempe confidere dicitur qui de bonitate divina persuasus, certusque res omnes infinita bonitate & sapientissima providentia gubernari, non vult nisi quod Deus vult, neque optat ut alia sibi eveniant quam quæ Deus decrevit. Igitur qui confidit Deo, sua sorte contentus vivit, neque opes, neque honores appetit. Quare fiducia in Deum adversus ambitionem atque avaritiam efficacissimum est remedium. Præterea qui in Dei voluntate conquiescit, atque omnino confidit, non solum de sua sorte non queritur, sed nec aliorum fortunis invidet; atque hinc ab invidia, odio, aliisque affectuum tormentis liberatur animus; hinc animi tranquillitas veraque felicitas.

Porro fiducia in Deum non præsentem duntaxat respicit rerum statum, sed ad finem excellentiorem, nempe vitam æternam ordinatur; talis autem fiducia dicitur *spes*, per quam nempe certa cum fiducia futuram bea-

beatitudinem, & media illius assequendæ expectamus per Dei auxilium. Illa autem fiducia dicitur certa *ratione sui*: nititur enim medio certo & infallibili, nempe Dei omnipotentia, misericordia, & veracitate. At certa non est *respectu nostri*, ut affirmant recentiores hæretici: *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit*, 1 ad Cor. 10, v. 19. Porro quamvis in Deo omnem fiduciam collocare debeamus, nosque & res nostras divinæ providentiæ committere, non tamen causas secundas & media ad finem obtinendum necessaria vel utilia prætermittere debemus. Etenim Deus per rerum omnium seriem atque nexum, in hoc universo rebus omnibus providet (ex dem. in Metaph.); itaque Providentia divina causarum secundarum mediorumque usum non solum non excludit, sed requirit. Quare qui in Deo confidit, facultatum suarum aliorumque mediorum usum negligere non debet. Et quidem dedit Deus homini facultates ut iisdem utatur; causas secundas instruxit viribus quibus ad convenientem finem tenderent, eundemque finem obtinerent. Itaque de Deo nimis confidunt, & vanissima fiduciæ specie deluduntur qui res suas divinæ providentiæ legibus ita permittunt ut nihil agant, & media ad finem consequendum a Deo ipso constituta omnino negligunt. Et quidem quis velut stultum non habeat eum qui præsentissimo mortis periculo sese objicit, persuasus se salvum evasurum, si Deus ipsum hoc tempore moriturum non decreverit? Ecquis velut insulsos non ridebit populos illos, qui referente Tournefortio in itinere

orientali, arbores in hortis sine cultura ulla deserunt illasque aeris inclementiæ relinquunt? Contrario vitio peccant qui sibi nimium confidentes solo facultatum suarum usu se bona consequi, mala autem avertere sibi persuadent. Ita nimiæ de se rebusque suis confidentiæ exemplum præbent, qui vi armorum suorum de hoste triumphare sibi confidunt, quasi providentiæ nullæ sint in victoria partes. Similiter nimium in divitiis suis confidit qui earum ope omnia se obtinere posse sibi persuadet, nullum relinquens divinæ providentiæ locum. Tandem nimium confidit in sua prudentia qui ea sola se negotium quoddam conficere posse sibi pollicetur, quasi divinæ providentiæ nil committi sit opus.

III. Hæc quidem de cultu interno a nemine negantur, si existentiam Dei agnoscat; at non desunt impiissimi homines qui cultum Dei externum fastidiose respuunt, eumque velut superstitiosum humanumque figmentum traducunt, contra quos sit

CONCLUSIO.

Deus non solum cultu interno, sed etiam externo colendus est.

Prob. 1. Cultus externus tribus potissimum officiis continetur, invocatione, gratiarum actione, sacrisque ritibus. Porro Deum invocandum esse non solum actione mentis interná, sed etiam oratione seu sermone externo manifestum est. Et quidem desi-

desiderare debemus ut Deus ea quæ nobis bona sunt conservet, plura quibus indigemus nobis conferat, quæ nobis mala sunt avertat, aut ea ad bonum finem convertat. Hoc autem desiderium nihil est aliud quam invocatio Dei interna, ergo Deum oratione interna invocare debemus. Et certe patet invocationis officium fluere ex fiducia in Deum ex Dei amore & timore; cum autem fiducia in Deum, amor timorque Dei ad hominis erga Deum officia necessario pertineant, evidens est Dei invocationem internam iisdem quoque officiis præcipi: At Deum quoque oratione seu sermone externo invocandum esse facile colligitur. Et quidem omnibus nostris facultatibus supremum Dei dominium testari debemus, omnes nostras actiones facultatumque nostrarum usum ad divinæ gloriæ manifestationem referre tenemur; ac proinde non sola anima, sed integer homo Deum colere debet; quare ea quæ invocationi mentali animo concipiuntur verba, ipso etiam ore proferre debet; igitur Deum externo etiam sermone invocare tenemur. *In Deo vivimus, movemur, & sumus.*

Nec minus evidens est Deum gratiarum actione colendum esse. Est enim gratiarum actio, divini nominis celebratio ob bona nobis collata. Porro quidquid boni homo habet a natura, vel quidquid acquirit, id omne Deo bonorum omnium auctori acceptum referri debet. At divina attributa illiusque opera celebrare tenemur, ad divinæ gloriæ manifestationem pro virili conferre debemus; ergo quidquid Deus facit, prædi-

care, ac proinde bona nobis collata celebrare seu Deo gratias agere debemus. Ex his autem colligitur id non solum gratiarum actione interna faciendum esse, sed oratione etiam externa; hæc enim non solum ad divinæ gloriæ manifestationem divinorumque attributorum celebrationem confert; sed etiam exemplo nostro alios docemus & ad idem faciendum excitamus, ac proinde gloriam Dei magis ac magis promovemus: unicuique enim compertum est quanta sit exemplorum vis atque efficacia. Quoniam ergo quilibet, quantum in sua potestate est, alios ad religionem & pietatem perducere debet, ac proinde & aliis in orando exemplum præbere, præstat religiosos conventus ad cultum divinum celebrare, publicas orationes gratiarumque actiones Deo fundere: Quoniam vero cæremoniæ ritusque externi ea in memoriam revocant, quorum oblivisci quis posset in cultu divino; atque etiam piam religiosamque significationem continent; patet cæremonias esse veluti signa quorum ope in memoriam revocamus, quæ ad cultum Dei tum internum tum externum pertinent; perperam igitur velut superflui, imo & superstitiosi a quibusdam contemnuntur sacri ritus. Itaque tres præcipuas cultus divini partes jam demonstravimus ex solis Ethices principiis.

Prob. 2. Ex omnium gentium consensu. Nullam invenire est nationem ita feram atque barbaram, quæ omni religione cultuque careat. Ex ipsa divinæ naturæ excellentia; ex divina providentia cultus necessitatem derivat Cicero libr. 1 de natura Deorum:

Sin

Sin autem dii neque possunt nos juvare, nec volunt, nec curant omnino, nec quid agamus animadvertunt, nec est quod ab his ad hominum vitam promanare possit: quid est quod ullos diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? Eo loci redarguit orator Romanus eos philosophos qui rerum humanarum nullam curam Deos habere censebant. Hinc lib. 2. de Legibus concludit: *Bene ac sapienter majores instituerunt, ut rerum agendarum ita dicendi initium a precationibus caperent, quod nihil rite nihilque providenter homines, sine Deorum immortalium ope, consilio, honore auspicarentur.* Ex quibus verbis patet Deorum invocationem non Ciceronis opinionem duntaxat, sed majorum omnium consuetudinem receptam fuisse. Deorum invocationem commendat Seneca epist. 41, 10: *Vir bonus sine Deo nemo est; roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis.* Non cultus interni duntaxat, sed etiam externi fidem faciunt superbissima, quæ etiamnum hodie extant veterum templorum rudera; testimonium præbent festorum ludorumque solemnia, quæ falsis diis decernebat Ethnicorum superstitio. Porro si tam manifesta fuerit cultus necessitas, ut eam ratione atque usu comprobaverint veteres, licet idololatriæ tenebris immersi; quanta est nec satis deploranda impiorum hominum cæcitas, qui in splendidissima veræ Religionis luce id negare non verentur, quod Ethnici Scriptores rationum momentis probare studuerunt, & barbaræ etiam gentes usu atque exemplo usurparunt? At profana illa atque superstitiosa externi cultus monumenta relinquamus, aliaque sanctissima & nulli er-

rori obnoxia persequamur. Cultum externum ipsi Mundo coævum esse testatur sacra Scriptura. Primævi homines ab Adamo usque ad Moysen, fruges, glebas aliosque terræ fructus Deo offerebant, agnos in victimam Deo mactabant. Moysis temporibus cæremonias sacrosque ritus populo Hebræo præscripsit Deus vel proprio ore, vel ore Pontificum atque Prophetarum; legis Mosaicæ cæremoniis successerunt Christianæ religionis ritus vel a Christo Domino præscripti vel ab Apostolis eorumque successoribus instituti; religiosæ cæremoniæ apud primævos homines, naturæ inspiratæ velut dictamen fuere; apud Judæos regiminis *Theocratici* pars extiterunt, tandem apud Christianos *Symbola* sunt Fidei, Spei, & Caritatis. Absit ergo ut quis cum Spencero & Marshaamo sentiat *Levitici* cæremonias ex Ægyptiorum ritibus originem habuisse. Hanc sacrorum rituum originem atque progressum tradunt libri, quorum divina est auctoritas ac proinde indubitata omnino atque infallibilis. Itaque cultu interno atque externo colendum esse Deum non solum rationibus desumptis ex attributis divinis, sed etiam utrumque cultum communi populorum consensu atque usu comprobavimus.

Objic. Deus intime perspectas habet hominum mentes, neque opus est ut oratione atque actibus externis animi nostri sensus significentur. Non solum Deus necessitates nostras perfecte cognoscit, sed etiam est infinite bonus; ac proinde ea quæ nobis necessaria esse novit, ultro largitur; illius enim infinitæ bonitati fieret injuria, si Deum

um precibus sollicitandum esse quis crederet; unde sic concluditur: Superfluus omnino est cultus ille qui divinæ scientiæ atque bonitati omnino repugnat; atqui &c. Ergo... Resp. N. Min. Hæc objectio facile evanescit, si perpendamus non animam tantummodo hominis; sed integrum hominem ad Deum colendum obligari, ac proinde non modo facultates animæ, sed omnes corporis vires in cultum divinum impendendas esse. Deus quidem est omniscius, quæ nobis necessaria sunt melius, quam nosmetipsi novimus, ipse cognoscit. At supremum Dei erga nos dominium, infirmitatem nostram atque indigentiam nos profiteri ratio ipsa postulat. Deus quidem est infinite bonus, sed est etiam infinite sapiens atque infinite justus, porro infinitæ Dei sapientiæ atque justitiæ consentaneum est, ut divinam bonitatem precibus imploremus: si enim Deus solam bonitatem infinitam consulens, hominibus beneficia sine ullis precibus semper conferret, fieri facile posset ut homines divinorum beneficiorum immemores, propriis viribus causisque secundis ea tribuerent, quæ Deo bonorum omnium fonti inexhausto, a quo est *omne donum perfectum*, referri debent. Quare divinam sapientiam atque justitiam decet ut alta voce sinceroque animo confiteamur nos esse *pauperes & miseros*, Deum vero *bonorum omnium esse largitorem*.

Inst. 1. Quidquid fit in tempore Deus ab æterno decrevit. Porro immutabilia sunt Dei decreta: *Ego Dominus & non mutor*: ac proinde importunis hominum precibus flecti non potest Deus; quare sic argumentari li-

cet: Si oratione colendus sit Deus, precibus nostris mutari possent divina decreta; atqui &c. Ergo ... Resp. N. Maj. Immutabilia quidem sunt Dei decreta, non tamen ita *absoluta* dici debent, ut omnem conditionem vel medium quodlibet excludant. Deus vult hominum necessitatibus subvenire, sed vult quoque homines supremum Dei dominium agnoscere atque profiteri, vult homines in divina bonitate confidere divinumque auxilium implorare. Itaque licet divina misericordia nostris precibus flectatur, non tamen mutabilia dici possunt divina decreta; cum orationis donum conferre nostrisque precibus sese propitium præbere Deus ab æterno decreverit: *Prope est Dominus omnibus invocantibus eum: omnibus invocantibus eum in veritate*: Psal. 144. Ex his autem intelligitur in quo sensu a nobis dictum sit decreta Dei absoluta non *omnem conditionem* excludere; neque responsio hæc ullam conjunctionem habet cum gravissima quæstione quam de absolutis Dei decretis agitare solent Theologi.

Inst. 2. Qui cultum Dei externum admittunt, divino nomine non satis magnificam concipiunt opinionem. Homines quidem adulatione delectantur, externa veneratione coli amant; id autem de Deo cogitare divinam majestatem dedecet: *Non est Deus quasi homo*; Deus sibimetipsi sufficientissimus est, neque ulla re extra seipsum quomodocunque indiget; unde sic argumentantur aliqui: Admittendus non est cultus ille, qui divina majestate indignus videtur: atqui &c. Ergo ..... Resp. N. Min. Requidem

vera

verà turpi adulatione viliſſimiſque obſequiis perſæpe delectantur homines atque moventur & plerumque decipiuntur. Verum quod aſſiduam adulationem vaniſſimaque obſequia tam avide conſectentur nonnulli, id ſuperbiæ faſtuique tribuendum. At Deus infinite perfectus nullis hominum laudibus ſatis celebrari & coli poteſt; nihil ab hominibus exigit niſi quod rationi, juſtitiæ, illiuſque infinitis perfectionibus conſentaneum ſit: ſibi ipſi ſufficientiſſimus eſt Deus, nec hominibus, nec ulla re extra ſe poſita indiget, ac proinde quidquid vult ab hominibus, id vult quia hominibus bonum, quia Deus ipſe eſt infinite bonus. Itaque cum Deus ſit bonorum omnium auctor, quidquid boni habemus id totum Deo referre & divinæ bonitati laudem dare debemus; hinc qui laudari amant, laudeſque velut ſibi proprias atque debitas uſurpant & arrogant, ii erga Deum ingrati ſunt atque iniqui. Porro cum Deus ſibi ipſi infinite ſufficiat nullaque re indigeat; dum gratus erga Deum animus præcipitur; in vulgari ſignificatione accipiendum non eſt præceptum illud. In eo enim poſitus eſt gratus animus, juxta vulgarem hujus nominis ſignificationem, ut beneficia beneficiis rependamus, vel ſaltem oblata occaſione, dataque facultate, rependere velimus; ubi enim deſunt vires & occaſio, ſatis eſt bona voluntas ad grati animi ſignificationem. At Deo gratum animum hoc modo exhibere non poſſunt homines, nulla in Deum beneficia ab hominibus conferri poſſunt; nihil ergo eſt quo gratum animum Deo teſtari valeamus, niſi amore, obedientia,

divinæ legis observantia, tandemque cultu interno atque externo.

Inst. 3. Cultum externum Deo minime placere demonstrant eorum hominum exempla qui Deum precibus atque oblationibus invocantes, id quod supplices petunt impetrare non valent; dum contra alios videmus qui sine precibus ullis id quod desiderant facile assequuntur. Ergo &c. Resp. N Ant. Data hujus objectionis o casione, verç orationis characteres atque co ditiones explicabimus. 1 Oportet ut oratio at corde sincero & pio: *Scimus autem a peccatores Deus non audit. Sed si ei cultor est & voluntatem ejus facit. qui exaudit.* Joan. 9. v. 51. . . . . 2 Fieri debet oratio cum attentione. Si enim nulla afferatur attentio, jam mera garrulitas, non oratio dici debet; verba sine attentione prolata inanes sunt sine mente soni; qui interiorem animæ statum exprimere non possunt: *Ne temere quid loquaris, neque cor tuum sit velox ad proferendum sermonem coram Deo; Deus enim in cœlo & tu super terram.* Eccles. 5, v. 1. Porro ad attentionem necessum non est, ut qui orat ipsa orationis verba intelligat; quamvis enim id laudabile sit, atque etiam necessarium iis quibus orationis sermonem intelligere ex officio incumbit; si tamen quis ignoto etiam sermone oraverit, Deo grata est oratio, dummodo fiat cum pietatis & religionis affectu . . . . 3 Fieri debet oratio cum humilitate & fiducia. Cum enim per orationem nostram indigentiam supremumque Dei erga nos dominium testari debeamus, cum humilitate Deus orandus est. At cogi-

cogitandum est *thronum Dei* esse thronum *gratiæ & misericordiæ*, ad quod proinde cum fiducia accedere debemus: *Omnia quæcunque orantes petitis, credite quia accipietis & evenient vobis.* Marc. 11, v. 24. .... 4 In oratione decens ac modesta corporis compositio servari debet, omnisque *hypocrisis* fugienda. Etenim in colendo Deo omnem adhibere tenemur facultatum nostrarum usum; operam dare debemus ut perfectus sit omnium consensus, ut actus externi cum actibus internis omni ex parte consentiant. Itaque ore, vultu totoque corporis habitu Deum orare debemus; alioquin inter cultum internum atque externum non solum nullus foret consensus; sed etiam exemplo aliis non prodessemus, quod facere tenemur; imo malum exemplum & offensionis occasionem præberemus. Inde autem patet, ab oratione longe removendam esse hypocrisim; si enim actibus externis, præsertim verbis, vultu ac gestu, pietatem quis simulaverit, quæ simulatio fucataque pietas *hypocrisis* dicitur, jam actus externi ab internis dissentiunt, ac proinde Deus totis viribus non colitur, imo graviter offenditur: *Labiis me honorant, cor autem eorum longe est a me* .... 5 Tandem omnis oratio ad salutem æternam Deique gloriam referri debet; neque petendæ sunt res indifferentes, nisi quatenus ex Dei ordinatione & per ejus gratiam conferre possunt ad divinam gloriam & salutem nostram: *Petitis & non accipitis, eo quod male petatis, ut in concupiscentiis vestris insumatis*. Præcipuas jam enumeravimus veræ orationis conditiones, ex quibus ad præcedentem objectionem facilis est res-

 ponsio,

ponsio. Si ergo Deus nostras preces non audiat, id fit, vel quod *male petamus*; vel etiam quod Deus quid nobis necesse & bonum sit cognoscens melius quam nos ipsi novimus, vero nostro bono consulens nostras preces exaudiat, ubi id negat quod petimus. Tandem quod sine ullis precibus id quod desiderant sæpe impetrent homines, id tribuendum est Dei misericordiæ & bonitati, qui ingratos homines beneficiis allicere non dedignatur. In hac responsione adjungi etiam possunt, quæ de bonis malisque physicis tum in Metaphysica, tum etiam in Ethica explicavimus.

Inst. 4. Cultum externum respuit fastiditque Deus. Mulieri Samaritanæ interroganti an Deus in monte *Sion* vel in monte *Semeron* esset adorandus, respondet Christus Joan. 4, v. 22: *Venit hora & nunc est quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate: nam & Pater tales quærit qui adorent eum. Spiritus est Deus, & eos qui adorant, in spiritu & veritate oportet adorare*: unde sic argumentantur aliqui: Qui spiritus est, cultu interno & spirituali adorari debet; atqui Deus &c. Ergo... Resp. Dist. Maj. Cultu interno & spirituali tantum N. Maj. interno & externo C. Maj. D. M. N. C. Totus homo Deum colere debet, ac proinde non cultu interno tantum sed etiam externo, ut jam antea demonstravimus. Cultum externum non rejicit Christus Dominus loco citato, sed spiritualem internumque cultum velut potiorem commendat, sine quo exterior cultus est omnino inutilis. Et quidem cul-

tum

tum externum a Deo reprobatum non fuisse constat, cum ipsemet Deus in lege naturæ, atque in lege Mosaica oblationes, sacrificia, cultumque externum præscripserit; in lege autem Evangelica ritum externum Christus Dominus instituerit. Et requidem ipsa, cultum externum cum interno conjungendum esse facile patet. Nam præterquam quod homines ex anima & corpore constantes, mente & corpore Deo servire ac proinde internum externumque obsequium exhibere debeant; nemo non videt externum cultum, qui sensibus exhibet obsequium internum, qui interni cultus veluti symbolum est atque figura, ad pietatem excitandam cultumque internum promovendum maxime valete. Et certe talis est humanæ societatis constitutio ut religio mere interna & spiritualis satis non sit; multi enim homines plebeji præsertim ac rudes sua erga Deum officia haud satis norunt, eosque signis, cultuque externo ad internum cultum revocari atque excitari necessum est: *Quod litteratis est scriptura, hoc idiotis præstat pictura*, inquit S. Gregorius Magnus. Nemo autem qui cultum Dei internum admittit, si constare sibi velit, eos rejiciet religiosos ritus qui ad cultum internum nos maxime allicere possunt pietatemque promovere. Porro si in religione etiam naturali de qua sola sermonem habemus, necessarius sit cultus externus, quanto magis in Religione revelata? sicut enim contemplatio naturæ ad Deum creatorem nos revocat, ita Christianæ religionis ritus Dei crucifixi legem perpetuo inculcant.

Inst.

Inst. 5. Cultus externus in ipsa religione perturbationem atque confusionem induceret. Etenim cum ritus atque cæremoniæ nullam habeant ex natura sua significationem, sed ex hominum instituto atque arbitrio pendeant, unicuique liceret in usum suum cultus divini cæremonias instituere. Hinc perturbaretur cultus externus, ipsaque etiam societas civilis, quod quidem tristissimis exemplis sæpe demonstratum est. Ex hac cultus externi libertate repetenda est tanta, quæ in diversis sectis viget rituum diversitas; ex gentilium superstitione nati videntur ritus religiosi quorum plerique nostris ritibus sunt simillimi; unde sic argumentari licet: Ad pietatem religionemque excitandam non valent ritus illi qui in ipso religionis exercitio dissensiones movere possunt, quique ex gentilium superstitione magis, quam ex religione originem habere videntur; atqui &c. Ergo. Resp. N M. Cujus probationem explicabimus & valide refellemus. Requidem vera, si solam religionem naturalem spectemus, unusquisque jure suo in cæremoniarum institutione uti poterit; cum enim signa externa nullam habeant determinatam significationem, unicuique licebit arbitrariam rituum significationem determinare, & pro more suo Deum colere. Verum a statu naturali ad civilem, a religione naturali ad revelatam argumentandum non est. Ex corrupta cultuum varietate & populorum superstitione, religionis revelatæ necessitatem demonstravimus in Metaphysica. Et quidem si in divini cultus exercitio unicuique cæremonias

finge-

fingere liceat, non solum superstitionis atque impietatis periculum est, sed etiam status civilis pacem ac tranquillitatem turbari necessum est. Hinc videmus sacris bellis, sub vano religionis prætextu, non sine magna hominum strage exarsisse gentes, quæ nullam in religionis rebus definiendis supremam auctoritatem agnoscunt. Neque est tandem quod objiciant, sacros ritus a gentilium superstitione originem traxisse; nam præterquam quod cultus externi instaurationem atque originem demonstrent libri sacri, religionis tamen sanctitati minime nocet, si aliquæ cum ipsis gentilibus communes cæremoniæ serventur. Cum enim externi ritus ex fine duntaxat & arbitrio significationem habeant, nihil impedit quominus profani ritus ad religionis sanctitatem evehantur, atque veræ Fidei consecrentur.

ARTICULUS II.

De hominis officiis erga seipsum.

I. SUB triplici respectu considerari possunt homines, nempe quoad mentem, quoad corpus, & tandem quoad propriam uniuscujusque hominis personam, seu quoad statum externum. Quare tria sunt hominis erga seipsum officia; alia ad mentem pertinent, alia ad corpus, alia denique ad statum externum; sedulo igitur meditandam est nos homines esse, quales homines simus, quos Deus esse velit; triplex illud officiorum genus explicabimus. Lex naturæ præcipit ut ad nostram statusque nostri perfectionem tendamus; ac proinde ut animam,

corpus, statumque externum, quantum est in nostra potestate perficiamus. Homo igitur seipsum cognoscere tenetur quoad animam, corpus, & statum externum, hinc pervulgatum est præceptum: *Nosce teipsum*. Probe autem notanda est obligatio qua tenemur statum nostrum perficere, *quantum est in nostra potestate*; ad ea enim non tenemur quæ in nostra potestate non sunt. Hinc patet alias esse obligationes *communes*, alias *proprias*; Deum enim præter personam communem, unicuique propriam imposuit. Communes obligationes dicuntur quæ in communi hominum natura atque essentia sufficientem rationem habent; propriæ autem appellantur, quarum ratio sufficiens non continetur in natura atque essentia hominis, nisi quatenus eidem naturæ accedunt determinationes quibusdam hominum individuis, aut uni individuo propriæ. Itaque dantur obligationes quibus genus humanum tenetur, sed quibus non tenentur singula individua. Videmus equidem hominibus singulis eadem esse organa, si corpus spectes, easdem facultates, si animam respiciamus; non tamen eadem est eorundem organorum in singulis dispositio, nec eædem quoque mentis vires, diversissima etiam sunt fortunæ bona & varia hominum conditio. Itaque posita alicujus hominis essentia & natura, non repugnat poni obligationes, quæ, posita alterius hominis essentia, non ponuntur, idque apprime consentaneum est doctrinæ Christi Luc. 12, v. 48: *Cui multum datum est, multum quæretur ab eo*.

II. Quoniam mentis nostræ facultates per-

perficere tenemur, quantum est in nostra potestate, nihil negligendum est quod ad intellectus voluntatisque perfectionem conferre possit; cum autem perfectio intellectus sit cognitio veri, omnis adhibenda est diligentia, quantum nobis datur, ut intellectum distincta veri cognitione imbuamus. Quia tamen pro humani ingenii tenuitate, non licet ut rerum omnium cognitionem acquiramus; iis primum studiis vacandum est quæ in boni malique cognitione versantur; atque deinde illę præferendæ sunt scientiæ, quæ nostro vitæ instituto sunt magis consentaneæ. At cum scientiæ cuilibet acquirendæ valeant intellectus vis, atque ingenii acies, curandum est maxime ut augeantur intellectus vires atque acuatur ingenium, ac proinde, ut alias prætermittam rationes plurimas, negligi non debent in quolibet ingenuo & liberali hominum statu disciplinæ illæ quæ menti nostræ vim, intelligendi facilitatem, judicii atque ratiocinationis acumen, methodi perspicuitatem conciliare possunt; etiam si profanæ & a studiorum nostrorum ratione nimis alienæ videantur. Id autem probe tenendum est uniuscujusque hominis officium, ut eam acquirat scientiam, qua maxime opus habet in eo quod amplectitur vitæ genere; alioqui errandi periculo & seipsum & alios exponeret. Qui summum attingere nequeunt, in medio consistant; quibus vero medium quoque inaccessum est, hi in infimo acquiescere tenentur; neque enim *tenemur* ad *impossibile*; sed præstat habere scientiam imperfectam, quam nullam. Longius esset varias per-

percurrere hominum conditiones; sed iis quibus has Institutiones scribimus, nonnullas regulas præscribere satis erit. Itaque cum studiis Theologicis ex officio destinati sint nostri auditores, id primum observabimus, sacram Theologiam dividi in *positivam* quæ fidei dogmata continet, in *polemicam* quæ fidei controversias tractat, & sacra dogmata ab hæreticorum objectionibus vindicat, tandem in Theologiam *moralem* quæ morum præcepta exponit. His tribus sacræ Theologiæ partibus studiose incumbere debent qui divinam hanc scientiam, scientiarum omnium reginam profiteri volunt. Quia vero distinctam rerum Theologicarum cognitionem tenentur acquirere, ex ordine & methodo sua studia persequi debent. Sacræ igitur Theologiæ præmittant Theologiam naturalem in Metaphysica explicandam; hæc enim ad Theologiam revelatam quasi manuducit: cum religionem naturalem satis non esse, sed necessariam esse revelationem demonstrari possit; igitur demonstrata revelatæ religionis necessitate, eam revera existere, eamque aliam non esse quam religionem Christianam demonstrandum est. At cum religionis christianæ nomine glorientur pleræque sectæ, in Catholica, Apostolica, & Romana Ecclesia unice positam esse veram religionem ostendere oportet. Quod ut fiat, librorum sacrorum divinitas, traditionis & Ecclesiæ infallibilitas demonstranda est. Quare cum ex Scriptura sacra, Traditionis & Ecclesiæ auctoritate invictissima desumantur fidei nostræ argumenta, triplex illud studiorum genus conjungi debet; quod enim in sacris litteris ob-

obſcurum eſt, id dirimit Traditionis & Eccleſiæ auctoritas. Quæ cum ita ſint, patet Theologici ſtudii initium ſumendum eſſe ab iis elementis quæ Theologica argumenta continent, quæ proinde *loci theologici* ſolent appellari. His præmiſſis ſacræ Theologiæ principiis, tractatum quemlibet jam aggredi licebit; de Deo tamen qui eſt objectum Theologiæ diviniſque attributis ſtatim tractare, methodi legibus magis videtur conſentaneum. Itaque viri Theologiæ ſtudioſi illud eſt officium ut in ſacrorum librorum lectione aſſidue verſetur, ut SS. PP. attente legat, hiſtoriæ Eccleſiaſticæ diligenter ſtudeat, & noſtræ religionis Apologiſtas aſſidue evolvat; tandem Conciliorum definitiones, ſummorumque Pontificum decreta probe teneat; hi enim ſunt puriſſimi ſacræ Theologiæ fontes. Patet autem hanc ſtudendi docendique rationem, Theologiæ poſitivæ, polemicæ & moralis eſſe communem; cum ex iiſdem fontibus hauriri debeant fidei dogmata morumque præcepta. His autem munitus ſanctæ fidei præſidiis, eas Theologus habebit dotes, quas ſacerdotibus commendat Malachias cap. 2, v. 7: *Labia ſacerdotis cuſtodient ſcientiam, quia Angelus Dei exercituum eſt*; tunc dives erit ſacro ſcientiæ theſauro, cujus participes faciet eos qui *legem requirent ex ore ejus*. Quamvis autem infallibilis ſit auctoritatis latina ſacræ Scripturæ verſio, quia tamen in aureo textuum primigeniorum poculo erroris venenum incautis propinare ſolent recentiores hæretici, ſi contra hæreticos illos theologo alicui diſputare incumbat, is tex-

tuum

tuum primigeniorum ignarus esse non debet; & generatim operarius quilibet evangelicus ea vel maxime tenere debet dogmata, quæ sibi propugnanda contingunt, & omnia hæreticorum, contra quos disputare debet, effugia accurate cognoscere. Hęc quidem sunt, quoad doctrinam, viri theologi & præsertim præconis Evangelici officia; sed morum sanctitate maxime prælucere debet, & moniti Apostolici memor sit oportet, se *animarum rationem esse redditurum*.

III. Voluntas generaliter determinata est ad bonum appetendum, malum vero aversandum. Quare cum ad voluntatis perfectionem tendere debeamus, danda est opera ut nunquam appetamus nisi bona vera, nec aversemur nisi mala vera. Itaque quoniam appetitus sensitivus sæpissime fertur in bonum apparens, curandum diligenter, ut appetitus sensitivus cum appetitu rationali consentiat. Igitur omnem diligentiam homo adhibere tenetur ut in appetitum sensitivum, in sensus imaginationem atque affectus, dominium acquirat. Ardua quidem obligatio est, at cum facultates non alio fine a Deo nobis datæ sint, quam ut iisdem recte utamur & hominum vitam vivamus, nihil nostra culpa prætermittere debemus quoad facere possumus ad hanc perfectionem obtinendam. Itaque affectus compescere, regere, & sedare tenemur. Affectus *compescere* dicimur, si iis resistimus, atque cavemus, ne in actus externos legi contrarios erumpant. Ita si verbis contumeliosis ad iram quis commoveatur, ab actibus tamen externis quibus vindictam cupit, abstineat, is iram compe-

sce-

scere dicitur. Affectus *regere* dicimur, si eos dirigimus ad actiones legi conformes; ita regimus iram, si eam ad facti injusti odium referamus; non vero ad ipsam personam; quemadmodum jubet Apostolus irasci, sed peccare vetat. Affectus *sedare* dicimur, si eos, ubi subito corripiunt animum, statim extingui operam damus. Quoniam vero affectuum nomine intelligimus perturbatos animi motus, qui ad actus legi contrarios tendunt; hinc patet compescendos esse, regendos, atque sedandos affectus. Ex his autem facile solvitur quæstio in scholis agitari solita, utrum scilicet omnes animi affectus mali sint ac proinde extirpandi. Si affectus regere & ad actiones legi conformes dirigere possimus, ii non solum mali non sunt, sed boni; verum improprie duntaxat *affectus* appellantur. Ita si affectu gloriæ utamur ad recte agendum vitandamque culpam, ita ut absit omnis vanæ gloriolæ labes, jam affectus bonus est, & non solum extirpandus non est, sed excitandus. Itaque si affectus regere valeamus, ii sunt legi conformes ac proinde boni; quare pervulgata quæstio tota est de nomine. Neque prædicta quæstio confundi debet cum alia, utrum scilicet hominum societati utiles sint aliqui affectus, etiamsi non regantur. Certum quidem est homines plurimos, gloriæ, ambitionis, avaritiæ affectibus abreptos, multa præclare gesta perpetrare, seseque humanæ societati utilissimos præbere. At fieri potest ut aliorum commoditati & felicitati inservire possint perversi atque inordinati affectus; verum alia est virtutis, alia utilitatis ratio; atque optan-

optandum maxime foret ut illustres actiones quæ superbiæ atque ambitioni persæpe debentur, præstantiorem haberent originem, solique officiorum amori accepta referri possent. Itaque patet inter se maxime differre quæstiones illas: *An affectus boni sint, an utiles sint in præsenti rerum statu.* Hæc pauca dicta sint, cæterum de affectuum speciebus deinde sermonem habebimus.

IV. Postquam de perfectione intellectus & voluntatis nonnulla explicavimus, de officiis hominis erga corpus jam aliqua adjungemus. Ex œconomia animali in physicis institutionibus demonstrata manifestum est, omnes corporis actiones ad suipsius conservationem tendere. Itaque hominis est ut corporis sui conservationi studeat, ac proinde pericula vitæ, quantum in nostra potestate positum est, vitare debemus. Igitur homo sanitatem tueri tenetur, vitandum ergo est quidquid sanitati inimicum, vitandus labor nimius. Quoniam vero sine cibo ac potu corpus conservari nequit, cibo ac potu utendum est, ac proinde, ob eandem rationem, a cibo & potu insalubri abstinendum est, atque etiam a nimia cibi & potus quantitate: ergo temperantes esse debemus. Quia vero homo temperans non appetit cibum ac potum, nisi sanitatis conservandæ gratia, patet cibum ac potum solius voluptatis causa sumendum non esse; quia tamen cibi suum habent jucundum saporem, qui sanitati non nocet, imo prodest aliquando, hac voluptate innocua frui licet, dummodo servetur temperantia. Ex corporis conservandi officio colligitur laboris necessitas; ea scilicet quæ ad vitam con-

conservandam desunt, labore comparare tenemur; laboris necessitatem demonstrant etiam nostra erga alios officia, inopes enim sublevare tenemur; & quod aliis prodesse potest, si per nos liceat, acquirere. Tandem animæ corporisque facultates sine usu ullo negligere non licet; hinc qui opus non habent corporis labore, ut suæ aliorumque necessitati subveniant, mentis facultatibus uti debent, scientias & artes excolere ad generis humani utilitatem, aliaque officia patriæ utilia præstare.

Quoniam vero vitam conservare tenemur, nemini mortem sibi afferre licet: quare naturali lege prohibitum est *suicidium* græco nomine *autochiria* appellatam, atque in nullo casu violentas manus sibi inferre licitum est, homo enim vitæ suæ dominus non est. Deus est supremus hominum rerumque omnium dominus: nulla calamitas, nulla doloris impatientia, nullum vitæ tædium antochiriam potest licitam reddere, divinæque voluntati in quocunque vitæ humanæ eventu nos conformes esse oportet. Nulla enim esse potest naturæ necessitas talis ac tanta, quæ id nobis tradat imperium quod Dei proprium est *jus vitæ & necis*. Itaque qui vitam sibi eripit, supremum Dei dominium violat, divinamque Providentiam lædit, ac proinde peccat non solum contra officia, quæ nobismetipsis debemus, sed etiam contra officia Deo debita, quæ sunt omnium prima & maxima. Igitur corpus nostrum non est in nostro dominio, illud debemus Deo, societati, familiæ, amicis. Corporis vires, pro status nostri conditione atque indi-

digentia, servare debemus; non ita tamen amandum est corpus nostrum, ut pro patriæ bono illud in bello periclitari non liceat, ut pro Religionis defensione mortem oppetere non teneamur, ut tandem ad refrænandas cupiditates illud affligere non debeamus. Merito velut barbaræ habentur gentes illæ apud quas etiamnum viget crudelis consuetudo, ut si quis ad eam ætatem pervenerit, in qua aliis inutilis, sibi gravis sit, ipse sponte sua mortis præsidia sibi accersere non dubitet. At mirum est a viris doctis illud in quæstione positum esse, an ob summam calamitatem, quæ sit morte ipsa intolerabilior, aut ob certitudinem instantis atrocissimæ vel ignominiosæ mortis, liceat sibi ipsi vitam eripere. Plato lib. 9 de legibus negat ob alias causas licitum non esse sibi mortem consciscere, nisi ubi quis tristi & inevitabili fortunæ casu cogitur. In eodem inhumanissimo errore hæsit Cicero lib. 1 quæst. Tuscul. nam postquam memorasset mortem Socratis, & Catonis Uticensis, hæc addit: *Vetat dominans ille in nobis Deus injussu hinc nos suo demigrare. Quam vero causam justam ipse Deus dederit, ut tunc Socrati, tunc Catoni, sæpe multis; na ille medius fidius vir sapiens latus ex his tenebris in lucem excesserit illam, nec tamen vincula carceris ruperit, leges enim vetant, sed tanquam a Magistratu aut potestate legitima, sic a Deo vocatus exiverit.* Idem sæpe scribit Seneca. Pomponii Attici excessum celebrat Cornelius Nepos in ejus vita. Is enim cum sanus ac validus ad septuagesimum septimum annum pervenisset, tandem incidit in morbum, qui eum

cum tres post menses invalesceret, inedia mori in animum induxit, fecitque. Hæc exempla atque testimonia tanti fecit Puffendorfius, ut lib. 2 de jur. natur. & gent. cap. 4, quæstionem in medio reliquisse videatur; sed ne in celebres auctores peccaret, in Deum atque homines peccavit.

V. Ex iis quæ diximus de salutis nostræ conservatione nemo concludere audeat, illicitas esse corporis afflictiones, quibus perversos animi affectus domare, peccataque commissa expiare tenemur. Austerum vitæ genus tanquam lentum *suicidium*, tardioremque mortem, ac proinde velut illicitum, damnant laxiores quidam Scriptores. Verum non legem evangelicam duntaxat, sed naturalem quoque violant tales mollioris vitæ homines. Et quidem affectus compescere, regere atque domare nos obligat lex naturalis; sunt autem corpora nostra affectuum & appetitus sensitivi velut instrumenta: *Caro concupiscit adversus spiritum: carnalia desideria militant adversus animam.* Itaque tenemur *corpus nostrum castigare & in servitutem redigere*; id vero non fit ex odio in corpus nostrum, sed potius ex recto in illud amore: *Non ut interimatur corpus, sed ut concupiscentia ejus faciat spiritum subjugatum, quod naturalis ordo desiderat*, ait S. Augustinus lib. 1 De Doctr. Christ. cap. 34. Præterea *sanctiones pœnales* ex ipsius legis naturalis notione jam demonstravimus: legi naturali consentaneum omnino est ut peccatis suæ sint pœnæ, ac proinde ut propter peccata commissa corpus nostrum affligamus. Verum hæc corporis afflictio, non solum li-

cita est, sed etiam necessaria, cum omnes concupiscentiæ obnoxii simus atque peccatis. Quare duplicem cum Theologis distinguimus corporis afflictionem; alia est *vindicativa*, ad vindicanda scilicet peccata præterita; alia *medicinalis* ad præcavenda futura in posterum. Porro si corporis afflictiones exigat lex ipsa naturalis, quanto magis *pœnitentiam* præcipit lex evangelica: *Facite fructus dignos pœnitentiæ*: *Qui Christi sunt carnem suam crucifixerunt*. Quare dum valetudinis nostræ conservationem jubet lex naturalis, id non ita intelligendum est quasi corporis vires jejunio aliisque salutaribus pœnis deprimere atque debilitare non liceat; id solum injungitur nullum scilicet corpori malum inferendum, ut inde detrimentum patiatur; sed cum anima sit pars nostri dignior atque nobilior cui corpus subditum esse oportet, velut sanctissimæ haberi debent corporis macerationes eo fine susceptæ, ut appetitus sensitivus cum rationali consentiat, ut præterita crimina, quantum in nobis est, expiemus & futura præcaveamus. Neque naturali erga nos amori repugnat corporis afflictio; Deum enim amare ac proinde & illi obedire debemus; nosmetipsos vere & sincere amamus, si Deum amemus ipsique obediamus, alius quilibet amor Dei amori contrarius crudelissimum foret in nosmetipsos odium.

VI. Cum ex lege naturæ demonstratum sit nos teneri ad vitæ custodiam, hic oritur quæstio de nostri defensione adversus aggressores. Hac de re agunt juris Scriptores, quorum multi non solum a mansuetudine evangelica, sed etiam ab ipsa lege naturali lon-

longius recedunt. Varii autem casus distingui debent. Et primum quidem non licet occidere aggressorem qui bona fortunæ tantum invadit, contrarium enim est rationi, pro minori bono, ut sunt divitiæ, non corporis vitam duntaxat, sed etiam animæ eripere; quolibet enim fortunæ bono infinite excellentior est corporis vita animæque salus; ac proinde rectæ rationi repugnat ut ad bonorum illorum conservationem in causa simus corpus non solum perire, sed animam quoque æternum damnari. Quamvis autem bonorum furem occidere non liceat, unicuique tamen jure competit sua bona defendere, atque excepto mortis periculo, mitiori via bonorum jacturam impedire & aggressorem arcere. Porro ex notione caritatis evidens est intra justos limites continendam esse defensionem, ita ut animus ab omni vindicta sit alienus. Quare si ad bonorum defensionem mitiora media sufficiant, utendum non est durioribus; nullum enim jus habemus alterum offendendi, nisi quatenus justa nostri defensio exigit; non autem ut aggressor offendatur eique malum inferatur. Si ergo subrepta bona Magistratus auctoritate vel alia qualibet ratione possint recuperari, aggressorem lædere non licet.

Ex iisdem principiis patet responsio ad quæstionem aliam, utrum liceat in propriæ vitæ defensionem injustum aggressorem occidere. Eædem quas jam diximus conditiones requiruntur. Ad vitam servandam mitiora media adhiberi debent; odium abesse debet, neque seipsum defendens mortem aggressoris potest intendere, sed tantum propriæ vitæ

conservationem. His autem adhibitis conditionibus, si violentus aggressor aliter depelli non possit, jam eum de medio tollere licet; atque in hac defensione *jus inculpatæ tutelæ*, quod appellant, positum est. Hinc patet inculpatæ tutelæ locum non esse, si arrepta fuga, nostræ conservationi consulere possimus. Cur autem in bonorum invasione furi mortem dare non liceat; secus autem liceat ad servandam vitam, facilis est ratio. Etenim omnia quæ vocantur fortunæ bona nullius sunt pretii, si cum vitæ bono conferantur; præsertim si mortis improvisæ periculum, & pœnæ in altero vitæ statu peccatoribus destinatæ attendantur. Hinc S. Antoninus par. 2, tit. 1, c. 3, velut perfectiorem caritatis actum laudat, si quis de suæ conscientiæ rectitudine moraliter certus, ad salvandam aggressoris animam se occidi permittat: *Nam alias fatue faceret, exponendo se morti corporis & animæ: cum sibi per mortem præcludatur via pœnitentiæ*. Porro ex his patet qua ratione intelligi debeat S. Augustinus qui lib. 1 de libero arbitrio cap. 1, affirmat naturalem caritatis ordinem violari ab eo qui ut corporis vitam servet, salutis æternæ jacturam infert proximo; hæc Sancti Doctoris verba generatim intelligi non possunt; iniquum enim est & fatuum, ut ait Sanctus Antoninus, æternam proximi salutem nostræ anteponi. Præterea cum jus inculpatæ tutelæ conditionesque singulæ vix servari possint: homo enim in vitæ periculo constitutus variis affectibus, præsertimque odio perturbatur: hinc fit ut *practice* loquendo, illicitum fere sem-

ſemper ſit aggreſſorem occidere; id enim vix fieri poteſt ſine vindictæ nocendique animo; atque in hoc alio ſenſu explicari etiam poteſt mens S. Auguſtini.

VII. Præter fortunæ vitæque bona jam recenſita alia etiam ſunt bona, qualis eſt honos vel fama. Homo omnes ſuas actiones ad ſui aliorumque perfectionem, & ad Dei gloriam dirigere tenetur, ac proinde nihil debet facere quod ſuæ aliorumque perfectioni atque Dei gloriæ repugnet: Aliorum de hac perfectione judicium eſt id quod *honoris* vel *famæ* nomine appellamus; incumbit ergo omni homini ut ſe honore ſeu bona fama dignum præbeat. Porro aliæ virtutes dicuntur *intellectuales* quæ pertinent ad intellectum, qualis eſt *ſcientia* &c. aliæ dicuntur *morales* quæ pertinent ad voluntatem, qualis eſt *temperantia* &c. Itaque cum intellectum atque voluntatem perficere teneamur; incumbit homini ut ſe bona fama dignum præſtet, tum quoad virtutes intellectuales, tum quoad morales, fama autem de virtutibus intellectualibus, *nominis celebritas* vocari ſolet. Igitur cum non ſolum ad noſtram, ſed aliorum quoque perfectionem tendere, illiſque exemplum præbere teneamur, famam noſtram tueri atque defendere debemus, maxime quoad virtutes morales, quæ intellectualibus ſunt longe præſtantiores. Servandæ famæ obligatio omni ætate notiſſima fuit; unde illud Poetæ:

Omnia si perdes, famam servare memento.

Hanc obligationem exemplo suo nos docuit Christus Dominus, qui Joan. 8, v. 48, adversus Judæorum calumnias famam suam defendit. Porro duplici tantum ratione famam vindicare licet, factis scilicet & verbis. Et quidem contra calumnias fama defendi non potest, nisi efficiamus ut nulla calumniatori fides habeatur; id autem factis duntaxat & verbis obtineri potest. Et primum quidem honestissimus & omnium tutissimus famam tuendi & calumniam repellendi modus hic est, si nempe factis contrariis calumniæ refellantur; ita enim calumnia fiet manifesta, nullaque alia erit opus defensione, atque tandem successu temporis apud viros bonos fama restituetur: at quidquid agas apud viros malevolos nihil prorsus effeceris; patienter igitur ferenda sunt quæ mutari non possunt, atque in hoc casu valet tritum illud:

Conscia mens recti, fama mendacia ridet.

En tutissima arma quibus calumniam arcere atque repellere maxime possumus. Non solum factis, sed etiam verbis famam defendere licet. Absit autem ut quis sibi persuadeat ad famæ defensionem licitum esse, calumnias calumniis retorquere, & calumniato-

torem conviciis atque injuris lacessere, qui enim ita se gereret, non famam vindicaret, sed amitteret, & male conceptam de se suspicionem confirmaret: *Non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto*: 1. Petr. cap. 3. Fama & existimatio verbis licite defenduntur, si calumniæ falsitas verbis demonstretur. Neque est quod dicatur proximo injuriam fieri, eum veluti calumniatorem traduci ejusque fidem labefactari. Etenim in conflictu officiorum erga seipsum, & erga alium, vincit officium erga seipsum. Et quidem cum licitum sit non parcere vitæ alterius ut propriam serves, licitum quoque est verbis famam reparare, etiamsi calumniator non sine dedecore manifestus fiat, & certe non privato tantum homini nocet calumnia, sed universæ societati perniciosissimum est crimen. Hinc calumniatoribus pœnas statuunt leges ecclesiasticæ & civiles, atque calumniatorem in re gravi ad publicam auctoritatem provocare licet; non secus ac coram judice repeti possunt alia fortunæ bona. Verum religiose cavendum est ne dum famæ restitutionem exigimus, vel minima admisceatur odii & vindictæ labes. *Benedicite maledicentibus vobis, & orate pro calumniantibus vos*, Luc. 6. Idque non præcepto tantum, sed exemplo nos docuit Christus Dominus. Ex his intelligitur qua ratione inimicos & calumniatores amare jubeamur, & tamen famæ servandæ atque reparandæ curam habere debeamus. Fama quidem reparanda est, quantum fieri potest & factis contrariis & verbis honestis atque ab omni odio alienis. Si autem restitutio famæ

his modis obtineri nequeat, inter mala irreparabilia jam recenseri debet boni nominis jactura: amandus est calumniator ipse, pro eo orandum est, secundum Christi Domini exemplum: *Qui cum malediceretur, non maledicebat, qui cum pateretur, non comminabatur.* 1 Petr. cap. 2. Inde autem patet ad honoris conservationem calumniatori vitam eripere licitum non esse; cum enim vita inter omnia naturalis ordinis bona principem locum teneat, pro bono famæ & hominum opinione vitam auferre non licet, & multo minus vitam æternam quæ est infiniti pretii. Id autem magis manifestum fiet, si falsa hominum judicia & injustas de aliis opiniones attendamus: tenemur quidem, quantum in nobis est, nemini offensionis occasionem præbere, alios exemplo nostro ad virtutem excitare debemus. At cum iniqua persæpe sit hominum lingua, ita ut in ipsos quoque sanctissimos illibatosque homines sæviat, de hominum laude curandum non est, nisi quatenus aliis bono exemplo esse tenemur & nemini offensionem præbere. Cæterum si quid bene egerimus, laudem Deo dare debemus, non nobismetipsis; neque ab hominum judicio, sed a divina justitia atque misericordia expectanda est merces. Hæc omnia argumenta quæ hactenus exposuimus facile demonstrant, legi naturali atque civilis societatis tranquillitati repugnare singularia certamina sive *duella*, quæ ad ulciscendam injuriam committi posse affirmarunt perversissimi quidam rerum moralium Scriptores. Hinc merito certaminibus istis gravissimæ pœnæ decernen-

nendæ, & perniciosissima hæc injuriarum ultio severe coercenda. Neque valet ineptissimus honoris servandi vitandæque ignominiæ prætextus; vanissimus enim est atque turpissimus honos ille, qui in legis naturalis violatione consistit. Charissimus quidem vitaque ipsa charior esse debet honos qui ex divinæ legis observantia desumitur; sed ex hominum arbitrio mundanisque & superbis opinionibus gloria nostra æstimari non debet.

VIII. Hominis officia quoad mentem & corpus hactenus explicavimus, superest jam ut de statu externo pauca dicamus. Unusquisque eligere debet, quantum in se est, statum externum, seu illud vitæ genus ad quod aptus est, & in quo sese aliis utiliorem præbere potest. Et quidem cum ad nostram aliorumque perfectionem tendere debeamus, ac proinde & facultatibus nostris uti teneamur; patet, cæteris paribus, eum anteponendum esse vitæ statum ad quem velut nati & a Deo ipso destinati videmur. Et certe si quis malignam, ut ita dicam, ingenii sui naturam vincere voluerit, & illud eligere vitæ genus ad quod minime est idoneus, neque sibi neque aliis utilis erit. Ita qui stupido sunt ingenio, ad studia litteraria inepti sunt, & ad aliud vitæ genus revocandi. Similiter ii quibus desunt corporis vires, illud non debent suscipere laboriosum vitæ genus cui ferendo pares non sunt. Porro in eligendo vitæ genere, duo sunt observanda; ut nempe sit facultatibus nostris accommodatum, aliisque utile. Hinc licet aliquis ad aliquod vitæ genus sit minus idoneus, si tamen in hoc statu sese aliis

utiliorem præbere potuerit, jam relicto vitæ instituto ad quod aptior est, vincere poterit major status alterius utilitas. Cæterum nemo non intelligit eligendum vitæ genus non ex nostra voluntate ingeniique facultatibus pendere, sed etiam ex aliis conditionibus plurimis, quæ non sunt in nostra potestate. Quæcunque ergo de eligendo statu præscribuntur, intelligi debent duntaxat de variis vitæ institutis quæ in nostra potestate atque electione versantur. Præterea non ex rei ipsius utilitate tantum, sed etiam ex utilitate communi æstimari debet eligendum vitæ genus. Ita quamvis certissimum sit sacræ Theologiæ studium cæteris omnibus & rerum dignitate & utilitate longe præstantius esse, communi tamen utilitati repugnaret studiis theologicis deditos esse homines singulos. Exigit enim publica utilitas ut varii sint hominum statu, varia studiorum & laborum genera, quæ omnia in societatis bonum tendant atque conspirent. Ex his itaque patet, quam multa in eligendo vitæ genere considerari debeant; hinc non solum facultates nostræ in consilium adhiberi debent, sed divina voluntas assiduis precibus imploranda. Cæterum ubi quis electo vitæ instituto sese dat, omnem adhibere tenetur diligentiam ut conditionis statusque officiis accurate satisfacit. Tria hominis officia erga seipsum in hoc articulo generatim explicavimus; in his officiis positus est verus erga nosmetipsos amor, qui nihil aliud est quam nostræ perfectionis nostrorumque officiorum amor.

AR-

ARTICULUS II.

De officiis hominis erga alios.

I. CUm ad nostram statusque nostri perfectionem tendere debeamus, quantum est in nostra potestate, manifestum est nos iisdem officiis erga alios teneri, quibus erga nosmetipsos obligamur. Quia vero triplex est generatim erga nosmetipsos obligatio, nempe quoad mentem, quoad corpus, & tandem quoad statum externum, patet nos quoque erga alios hoc triplici officiorum genere urgeri; nempe omnis adhibendus est facultatum nostrarum usus, ut ad aliorum perfectionem conferamus tum quoad animam, tum quoad corpus, atque etiam quoad statum externum. Itaque non minus aliorum perfectio nobis curæ cordique esse debet, quam propria. Si tamen proprio officio deesse necessum sit ut aliis prosis, jam aliis prodesse in tua non est potestate; quare cum ab ea obligatione qua erga teipsum teneris, liberari non possis, obligatio erga alios intra justos limites coercenda; nempe quilibet aliis prodesse debet quantum potest. Hinc intelligitur quid sit amor proximi; constans est scilicet, ac perpetua voluntas aliis benefaciendi, seu aliorum perfectionem quoad animam, corpus, statumque externum promovendi, quantum fieri potest. Igitur proximum odisse non licet, sed etiam indifferenti in alios animo esse nemo debet; satis non est si erga alios neque amici simus, neque inimici. Errant ergo plurimi qui sibi persuadent se abunde

satisfecisse officio suo, si alios non oderint. Neque enim sufficit hominem alteri non nocere; verum etiam requiritur ut prosit alteri quantum potest. Ab illa naturali obligatione erga alios nequaquam liberamur, etiamsi huic officio alii non satisfaciant; etenim immutabilis est obligatio quæ ex lege naturali fluit; ac proinde etiamsi aliqui homines suo erga nos officio desint, non tamen nostræ obligationi nos possumus deesse; quare ipsos quoque inimicos odisse non licet, sed eos amare tenemur. Plerorumque hominum animos occupavit perversa hæc opinio, se amplius non teneri ad id faciendum quod ab aliis non fieri vident; hinc sese excusatos arbitrantur, si eos oderint a quibus sese odio haberi sciunt; verum obligationis naturalis immutabilitatem ipsi non agnoscunt. Amicitiæ vocabulum, ex vaga loquendi consuetudine, ambiguum est. Hinc fit, ut existimaverint aliqui id fieri nequaquam posse, ut nempe quis sit inimici sui amicus. Porro nullam dari repugnantiam facile patet; amicus alterum amat, si ad illius perfectionem promovendam sese paratissimum exhibeat; contra autem inimicus est qui alterum odit, ex illius damno voluptatem percipit, illique damnum inferre paratus est, ubi se dederit occasio. Si ergo alter nobis inimicus sit, minime necesse ut in ipsum eodem simus animo affecti, imo illius perfectionem atque felicitatem velle & promovere tenemur. Probe autem distingui debet familiaris consuetudo ab amicitia; hæc enim sine illa subsistere potest. Quamvis enim inimicos amare debeamus, non tamen

cum

cum ipsis familiari consuetudine conjuncti esse tenemur. Igitur confundi non debet universalis amor, quem lex naturalis præcipit, cum familiaritate privataque amicitia; talis enim amicitia definiri potest: *Animorum honestate moribusque similium, mutua cum caritate arcta conjunctio*: hæc amicitia efficit ut aliorum moribus delectemur, eorumque frui cupiamus consortio. Hæc amicitia dicitur *complacentiæ*, in morum honestate, virtute, mutuisque officiis tota fundata est. At amor, quem proximo universaliter debemus, vocatur *benevolentia*, qua nempe alii bene esse volumus. Porro quamvis amor complacentiæ, optimum sit & jucundissimum ad virtutem vitamque beatam adjumentum, ita tamen reprimi debet ut totum non occupet hominem, ut, amico amisso vel gravioribus calamitatibus afflicto, plane concidat animus; atque cavendum est ne cæteris omnibus humanitatis aut pietatis officiis & communi utilitati noceat amor nimius. Itaque sanctę & arctiores illę amicitiæ fovendæ quidem sunt, sed in qualibet vitæ calamitate spes in Deo totaque fiducia collocari debet. Ex his patet singulos homines amore universali æqualiter esse prosequendos; cum omnes homines tanquam nosmetipsos amare teneamur. At fieri non potest ut æquali amore complacentiæ singulos homines complectamur; hæc enim vera amicitia ex amicorum virtute originem habet; ac proinde homines vitiis deditos, qui nulla virtutis voluptate nos alliciunt, tali amicitia diligere non possumus. Itaque aliæ sunt amicitiæ universalis, alia privatę officia. Tene-

nemur quidem ipsis etiam inimicis bene velle, ipsis opem ferre; at non tenemur inimicum beneficiis muneribusque cumulare; eum grati animi officiis prosequi, hunc bonorum hæredem instituere, illius consortium atque familiaritatem intimo corde exoptare, aliaque id genus amicitiæ argumenta præbere. Cæterum in hoc articulo de amore generali duntaxat sermo est.

II. Primum amicitiæ universalis officium est, ut in propagandis intellectualibus moralibusque virtutibus seduli simus, nostramque industriam minime desiderari patiamur. Etenim cum iisdem erga alios teneamur officiis quibus erga nosmetipsos obligamur, propagandis aliorum virtutibus non secus ac nostris invigilare debemus. At nostræ perfectioni quoad virtutes intellectuales atque morales studere tenemur; idem ergo facere debemus erga alios. Hoc principio generali continetur omne officium erga alios quoad animam; neque enim alio modo aliorum animę prodesse possumus, quam si in perficiendis animæ facultatibus eos adjuvemus. Quare si virtutum intellectualium & moralium habitus quis comparaverit, nihil negligere debet ut alii, quantum fieri potest earumdem virtutum fiant participes; captare debet imo & quærere occasionem, ut huic voluntati satisfaciat, quantum est in sua potestate. Contra hanc naturæ legem gravissime peccant qui soli inter alios virtutibus præsertim intellectualibus eminere volunt, suamque operam aliis denegant. Peccant eruditi qui invidia in alios ducti, eos a solida rerum cognitione abducunt qua ipsi carent, & qui ambitio-

tione abrepti malunt alios in ignorantia manere quam ad perfectam rerum cognitionem pervenire, ne aliquid de sua existimatione detrahatur. Hominibus a virtute alienis placere solet aliorum ignorantia, in qua ut perseverent perniciosissimis consiliis efficere conantur. Quia vero exempli maxima est vis atque auctoritas, in virtutum acquisitione alios exemplo docere & ad virtutis studium excitare debemus; nullo enim alio meliori modo nostræ erga alios obligationi satisfacere possumus. Porro si contra hanc naturæ legem peccent, qui culturam intellectus in aliis impediunt, multo magis rei sunt qui virtutibus moralibus impedimentum afferunt, illarumque progressum retardant. Gravissime igitur peccant qui sermone aut factis alios seducunt illosque ad vitia alliciunt. Et certe si proximum graviter offendit qui corpori vulnus aliquod infligit, multo magis proximum lædit vulnus animæ inflictum. Itaque non solum peccatum est, si agamus ut alter in vitio & errore perseveret; sed etiam a vitio & errore quemlibet revocare debemus, si id facere nobis liceat. Igitur curandum est maxime ne aliorum animis errorem instillemus, tum quoad virtutes intellectuales, tum præsertim quoad virtutes morales. Quæ cum ita sint, evidens est pro erroris gravitate, magis vel minus reos esse qui temere ad docendos alios sese obtrudunt, tradendæ disciplinæ non satis gnari; facile enim fieri potest ut auditorum animos erroribus imbuant atque corrumpant. Quanti autem mo-

men-

menti sit hæc doctrina manifestum est, maxime in virtutum moralium exercitio. Si enim alterius ignorantiam non depellas quam poteras depellere; si errore aliquem imbuas, tibi imputanda sunt omnia quæ ex hac ignorantia vincibili proficiscuntur. Sanctissimum ergo est illud vitæ institutum quod fidei religionisque propagationi destinatum est; neque satis laudandi sunt religiosissimi viri qui ad exteras usque remotissimasque gentes sanctum Evangelium propagare apostolico animo suscipiunt, nec sine vitæ periculo æterna meliorique vita dignissimo. Ex his patet quam amplissima sint nostra erga alios homines quoad animam officia; singula autem persequi non licet, hæc pauca generatim exposuisse satis sit; cætera vero ex propriis erga nosmetipsos officiis facile derivari possunt.

III. Nostra erga alios homines officia quoad corpus, ex propria erga corpus nostrum obligatione intelliguntur. Quoniam enim corpus nostrum tueri atque servare tenemur, non solum alios lædere non licet, salvo *jure inculpatæ tutelæ*; sed etiam, quantum est in nostra potestate, ad aliorum conservationem atque commoditatem conferre tenemur. Quia vero *paupertas*, *morbus*, *mors*, sunt mala corporis, hæc mala ab aliis avertere tenemur, quantum possumus. Igitur si qui eleemosynam pauperibus elargiri valeat, hic tenetur opem ferre indigentibus qui semetipsos sublevare nequeunt. Neque pauperum nomine intelligi debent soli mendici, sed etiam ii, qui licet honeste vivant nec

ex-

extrema premantur egestate, carent tamen iis commodis quæ congruæ eorum sustentationi atque conditioni necessaria sunt; dummodo tamen sumptus non ad status superbiam sed ad modestiæ normam exigantur. Urget autem præceptum illud naturale, præsertim in extrema necessitate, urgente morbo, & instante mortis periculo. Quare peccant omnes, quibus aliorum vita parum curæ cordique est, nihilque sunt solliciti num alii vitam conservent aut perdant, qui vitæ deliciis & voluptatibus indulgent, dum aliis rebus necessariis carent & extrema urgentur penuria. Violati hujus officii graviter rei sunt Medici qui medicamenta quorum vires nesciunt ægrotis propinant, qui tuendæ valetudinis artem negligenter exercent, & huic utilissimæ simulque perniciosissimæ arti perficiendæ nullam dant operam. Porro cum teneamur aliis opem ferre, eosdem sublevare, hinc patet rem alienam subripere nefas esse; rei enim subreptæ dominum iis privamus bonis, quæ ipsi ad vitæ commoditatem non solum inservire possunt, sed etiam animæ statusque externi perfectionem augere. Rei alienæ subreptio invito domino, *furtum* appellatur, quod gravius est peccatum pro qualitate, & quantitate furti, atque etiam pro ipsa domini cui res erepta est paupertate. Furti autem plurime sunt species, quas deinde enumerabimus ubi sermo erit de justitia. Hæc tantum dicta sint data occasione. Porro evidens est restitutionis obligationem eodem præcepto contineri.

IV. Su-

IV. Supereſt jam ut noſtra quoad ſtatum externum erga alios officia exponamus ; & primum quidem, ſi in noſtra poteſtate ſit, externus aliorum ſtatus perficiendus eſt ; quod fieri poteſt conſiliis , aliiſque plurimis , ſi opus fuerit adjumentis . Verum quiſquis ſit externus aliorum ſtatus, neminem licet contemnere . Etenim meminiſſe oportet nos eandem habere originem , ex eodem luto confictos , *omnes fratres ſumus*. Si ergo quis honore, divitijs, auctoritate præ cæteris polleat ; ſi virtutibus , ingenio , aliiſque animi dotibus excellentior fuerit, ſeipſum ita interroget : *Quid habes quod non accepiſti ? Si accepiſti , quid gloriaris quaſi non acceperis ?* Itaque contumeliis atque conviciis aliquem laceſſere non licet, ſtatuſque ſui imperfectionem durioribus verbis reprehendere. Id ergo maxime cavendum eſt, ne alios in ignominiam adducamus, illorumque famam labefactemus. Igitur aliorum hominum imperfectiones atque vitia propalare licitum non eſt. Huic tamen legis naturalis prçcepto minime repugnat ea non celari crimina, quæ in Republica puniri valde intereſt. Etenim in hoc caſu fit obligationum conflictus, atque exceptione opus eſt. Porro ſi neminem etiam vitiis deditum infamare liceat, multo gravius peccatum erit alium calumniari, ſeu confictis vitiis alteri damnum inferre. Itaque aliorum famæ & exiſtimationi conſulere debemus, ex alieni ſtatus perfectione & felicitate voluptatem capere tenemur; non ita æſtimare debemus ſtatum noſtrum ut nobis ſolis, nihil aliis tribuendum

judi-

judicemus. Hoc vitium in hominum societate frequentissimum est. Tales videas homines litteratos qui nonnisi alios sui similes magni faciunt, cæteros vilipendunt. Ita videas philosophos qui eruditos alios nullo loco habent: contra autem theologos videre est qui rerum philosophicarum atque mathematicarum studiosos velut frivolis rebus occupatos aspernantur. Ita videas divites & generis nobilitate claros homines, qui alios tenuioris fortunæ & inferioris conditionis nihil prorsus faciunt, atque ex solis divitiis generisque nobilitate hominibus pretium statuunt, quasi nulla præclaris animi dotibus laus debeatur. Tandem plurimos videre est falsæ pietatis nulliusque litteraturę homines qui & litteratos & nobiles velut profanos fastidiose traducunt, atque hanc quam profitentur ementitę religionis speciem unice prædicant. Ex his patet quam injusta esse soleat nostra de aliis hominibus opinio, quam parum cognita sint vel saltem observata mutua hominum officia. Nostræ autem mutuæ obligationes ad duo vulgatissima axiomata revocantur: *Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*: *Alteri feceris quod tibi vis fieri*: quæ quidem duo principia sunt manifesta, cum alios velut nosmetipsos amare debeamus. Cæterum quamvis erga nosmetipsos & erga alios iisdem teneamur officiis, distingui tamen solent officia *perfecta* atque *imperfecta*. Perfecta dicuntur ea ad quæ homo perfecte & necessario obligatur, ita *neminem lædere*; *unicuique quod suum est tribuere*, sunt officia perfecta; imperfecta autem officia appellantur ea ad quæ imperfecte tantum sine coactione, & ex-

& ex sola virtute obligamur; sic alterius perfectionem ac felicitatem æque ac nostram pro virili amplificare, officium est imperfectum. Præterea officia imperfecta non sine limitatione aliqua intelligi debent; tenemur quidem aliorum hominum perfectionem quoad animam præsertim, pro viribus nostris promovere, ad vitæ conservationem, pro nostris facultatibus conferre. At quod spectat statum externum, non ita stricta est obligatio; externum hominis statum fortunasque augere, ei famam & existimationem conciliare non tenemur, si tales non sint intellectuales moralesque illius virtutes, ut tanto amore nostrisque beneficiis sese dignum præbeat; imo cum nihil alicui facere debeamus nisi quod ipsi sit utile, aliisque hominibus non noceat; hinc patet non sine magno prudentiæ usu, neque temere promovendum esse externum aliorum hominum statum. Hæc quidem mutua hominum officia brevius quam par est, persecuti sumus, sed plurimæ in sequentibus articulis singillatim explicandæ recurrent hominum obligationes.

CAPUT II.

De hominis officiis in statu civili, seu de jure naturæ Politico.

IN præcedenti capite hominis officia consideravimus, quatenus sui juris est, nullique auctoritati subjectus; nunc vero hominem in societate constitutum, variasque hominum societates & diversa officia contem-

tem-

templabimur, atque variis articulis, quantum methodi ratio postulat, distinguemus.

ARTICULUS I.

De societate in genere & juris politici origine.

I. Societas definiri potest, *hominum cœtus ad promovendum bonum commune*; sunt autem societates vel *simplices* vel *composita*. Simplices dicuntur quæ ex singularibus hominibus coalescunt; qualis est societas *paterna*, *herilis*, *nuptialis* &c. compositæ vocantur quæ ex aliis societatibus componuntur. Quare patet societates alias esse magis vel minus compositas; imo universus hominum cætus magnam societatem & veluti universalem quandam civitatem constituit. At ingens hæc societas in varias Respublicas dividitur, est autem *Respublica* magna hominum multitudo in societatem coalescens ad commune bonum, conjunctis viribus, promovendum. Administrandæ Reipublicæ cura vel uni vel pluribus committi potest. Recta Reipublicæ forma qua summa potestas & potentia civilis est penes unum, dicitur *Monarchia*, sive *Regnum*. Si autem summa potestas sit penes Optimates *Aristocratia* vocatur; si penes populum *Democratia* appellatur; illæ autem diversæ regiminis formæ possunt inter se misceri atque temperari, & hinc diversa componitur Reipublicæ forma. In Monarchia sive Regno unus imperat; pervenit autem ad Imperium vel electione vel successione. At quæcunque sit Rei-

Reipublicæ forma, ad bonum publicum summo consensu tendere debent singuli; tum imperantes, tum etiam subditi. Itaque in Republica actiones non ex privata tantum, sed ex publica utilitate æstimari debent; atque si contingat bonum privatum cum publico conciliari non posse, publicum anteponendum esse evidens est. Quare in Republica injustum esse potest quod in statu naturali licitum est. Inde autem patet quid sit jus *primitivum*, quid *secundarium*; prius enim eandem cum ipsis hominibus habet antiquitatem & perpetuitatem, atque est omnino immutabile; posterius autem temporis successu & pro circumstantiarum necessitate introductum est. Ita sacri Religionis ritus mutari possunt; at cultus divinus est omnino immutabilis. Nulli mutationi obnoxia esse possunt filiorum erga parentes officia, civium erga patriam. At mutua civium officia initium habuere post extructas urbes & hominibus in societate jam conviventibus; nata quoque sunt subditorum erga principes officia, postquam homines familiam antea constituentes & paterno regimine gubernati, supremam publicamque potestatem sibi elegerunt, totamque auctoritatem vel uni tantum vel pluribus detulerunt. Inter varios principes orta deinde sunt bella, atque hinc originem habuit jus tuendi Rempublicam adversus hostiles insultus; hinc juris secundarii principia plurima ad societatem servandam necessaria.

II. Qua ratione jus politicum a jure primitivo & naturali differat ex præcedentibus manifestum est; quamvis enim inter

jus

jus primitivum & secundarium aliquid discriminis admitti debeat, certum tamen est jus secundarium in jure primitivo & naturali fundatum esse, atque jus politicum non solum ex jure primitivo naturali originem habere, sed etiam societatis naturalis atque libertatis perfectionem esse. Quia vero multa objici possunt: quæ ad quæstionem illustrandam maxime conferunt, ideo sit

CONCLUSIO.

Jus politicum in ipso jure naturali fundatur, & ex eo originem habet.

Prob. In societate naturali æquales sunt homines singuli, nulla enim alia in hoc statu existere possunt officia, quam quæ fluunt ex ipsa hominis natura atque essentia, hæc autem cum sit hominibus communis atque eadem, patet natura æquales esse homines singulos. Ex illa æqualitate naturali profluit libertas naturalis, qua nempe homo natura sui juris est, ita ut actiones illius ab alterius voluntate non pendeant. Jam vero si homines in societate naturali ab omni perverso affectu & cupiditate immunes fuissent, mutuo officiorum & beneficiorum commercio colligati vixissent, modestam sine fastu vitam egissent, sine ulla invidia & ambitione æquales nullum aliud nisi virtutis dominium agnovissent. At præsens hominum status a tanta virtute longissime distat; maxima hominum pars cupiditatis impetum magis, quam rationis & veritatis dictamen sequitur. Si homo quili-

libet suarum actionum foret supremus arbiter, tanta libertas societatis confusionem atque perturbationem pareret, præsertim ubi mutuæ utilitatis vel cupiditatis conflictus occurreret. In societate naturali, nullus posset legum observantiam urgere, illarumque transgressionem reprimere; hinc enervaretur maxime legum vis, ita enim perversa est plerorumque hominum natura ut ex auctoritate *coactivæ* robur acquirant leges; suppliciorum exempla perversis hominibus terrorem incutiunt, legis observantiam & societatis tranquillitatem fovent. Hæc tanta forent societatis naturalis incommoda; necessum ergo fuit ut libertati huic naturali non permitterentur homines; adversus hæc gravissima mala in societate civili supremaque auctoritate quærendum erat remedium.

Neque libertatem naturalem destruit libertas civilis, principum auctoritate & legum vi restricta atque limitata. In societate quidem naturali, nullum esset hominum in se invicem dominium; at in quocunque statu homines a Deo divinisque legibus pendere debent. Aliud omnino est hominem liberum esse, aliud nulli auctoritati esse subjectum; prius ad hominis essentiam pertinet; posterius autem homini convenire non potest. Porro tantum abest, ut libertas civilis naturalem labefactet, quin contra eam maxime confirmet. Etenim cum lex quælibet ex jure naturali suam originem, saltem remote habeat, ex antea demonstratis, evidens est eo tendere libertatem civilem & principum auctoritatem, ut homo legi naturali & rectæ

ctæ rationi conformiter agat. Itaque libertas civilis nihil est aliud, quam libertas naturalis, eo scilicet spoliata jure quo homines abuti possent, ac proinde libertas civilis naturalem perficit: libertatis civilis status est magis rationi conformis, ideoque hominis status naturalis vere appellari potest. Et revera quidem ipsa, cum homo ex natura sua sit substantia intelligens & libera; cum possit statum suum ultimumque suum finem agnoscere, & necessaria ad eum assequendum auxilia adhibere, ita considerari debet homini status naturalis ut tali hominum constitutioni, naturæ, rationi, ultimo fini sit consentaneus; hic enim status homini vere naturalis dici potest. Porro conditiones illæ singulæ societati civili probe conveniunt; atque ex his intelligitur quid sit societas civilis, in qua scilicet Principes sunt populorum domini & Patres, ad commune regni bonum justas leges decernunt earumque observantiam, statutis pœnis, suprema auctoritate imperant. Et viceversa populi Principum imperio fideliter obediunt, constitutas leges diligenter observant, ad communem patriæ utilitatem summo consensu parique voluntate conspirant. Ecquis autem beatam & homini naturalem societatem non fatebitur tam sapienti regimine temperatam? imo etiamsi societas civilis, pro humanæ conditionis miseria, nulla esse possit quæ omni careat incommodo, sitque ab omni imperfectione immunis; talis tamen societas etiam imperfecta libertati naturali longe est anteponenda; quod quidem ex perversa hominum natura & intestino affectuum tumul-

tu facile evidens eſt. Societatis civilis neceſſitatem comprobant populorum omnium uſus atque conſuetudo: nulla fere eſt ita inculta, barbaraque natio, quæ aliquo non regatur imperio. Narrat Sextus Empiricus adverſum Mathem. lib. 2, eam fuiſſe apud veteres Perſas conſuetudinem, ut defuncto Rege, per quinque dies ſine ullo Principe eſſent, & in Anarchia viverent; idque eo faciebant conſilio, ut ſupremæ auctoritatis neceſſitatem demonſtrarent, & populorum obedientiam futuro Principi confirmarent; experiebantur enim breviſſimo Anarchiæ tempore, homicidiis, rapinis, aliiſque criminibus plurimis Regnum turbari atque devaſtari: & nemo erat qui in tanta ſcelerum omnium licentia, Principis alicujus neceſſitatem triſti experimento non ſentiret. Hæc quæſtio conjuncta eſt cum iis quæ antea de legum neceſſitate demonſtravimus; ex his omnibus jam concludere licet: Ex jure naturali originem habet jus illud, quod in ipſa hominis natura fundatur, atque in ſocietate quæ homini proprie naturalis dici poteſt; atqui &c. Ergo.....

Objic. Societas civilis non ſolum eandem cum ipſis hominibus non habet originem atque antiquitatem; ſed poſt longum temporis intervallum ex uſurpatione magis quam ex jure ullo invecta videtur. Et quidem cum homini naturalis ſit ſtatus & conditionis æqualitas, ſine ullo jure hæc æqualitas turbata fuit. Hinc ſocietatis civilis originem repetunt aliqui Politici ex privatorum quorumdam hominum ambitione atque dexteritate. Ii ſcilicet & majori potentia, & ſolertia

tia pollentes, debiliores simplicioresque homines primum sibi subjecerunt, quibus deinde propria voluntate aut etiam vi sese adjecerunt alii, atque ita deinde, partis bello ditionibus, vires eundo acquisivit nascens imperium; hisque auctum incrementis in magnam societatem civilem temporis successu coaluit. Unde sic argumentantur aliqui: In jure naturali fundata non est societas illa quæ communi hominum naturæ repugnat, & ex usurpatione non ex aliquo jure originem habuit; atqui &c. Ergo.

Resp. N. Maj. Et primum quidem observandum est præsentem quæstionem non institui *de facto*, seu de *actuali societatis civilis origine*, sed tantum de societatis civilis *jure* ac *necessitate*; quæ quidem duo sunt probe distinguenda. Attamen ad singulas objectionis partes respondemus. Homines quidem libertate naturali donati sunt, hujus vero libertatis perfectionem & complementum esse civilem libertatem jam demonstravimus. Quod spectat societatis civilis originem, hæc a primis Mundi incunabulis repeti potest. Primis temporibus patres filiorum suorum paterno naturalique jure erant principes & domini. Cum enim filii procreati semetipsos educare nequeant, eorum educationem ab aliis suscipi oportet. Nulla autem est ratio cur aliis potius quam parentibus filiorum educandorum cura committatur; quare parentibus competit jus filios educandi, eosque ad virtutem formandi & dirigendi, illud autem jus *patria potestas* dicitur. Adulti filii & in ætatem provecti, patriæ potestati manebant subjecti, tacito

veluti consensu eandem cum qua nati erant & creverant auctoritatem agnoscebant, neque ullum erat *pupillaris majorisque* ætatis discrimen. Itaque a primis Mundi temporibus viguit societas paterna, in qua parentes erant filiorum principes *naturales* & *politici*. Porro cum longævi fuerint primi parentes, in tanta senectute facile potuerunt relinquere filios prudentiæ suæ hæredes, qui familiam sapienter gubernarent & concesso a fratribus jure regerent. Crescente familiarum numero, nulla dubitatio esse potest quin familiæ illæ ad tuendam pacem servandamque communem utilitatem, pro sua naturali libertate, unum elegerint qui gubernandis crescentibus familiis magis idoneus judicabatur. Hanc primævi regiminis formam retinent Americani populi a Peruvii Mexicique imperiis longius dissiti; sua fruuntur naturali libertate, & modo Principem instituunt defuncti Principis hæredem; modo autem eum quem magis prudentem magisque magnanimum existimant, substituunt. Certum ergo est a primis Mundi incunabulis jacta fuisse imperiorum fundamenta. Hæc quidem imperia exigua habuere initia & principes velut magistratibus ducibusque similes facile credi possunt. Et requidem ipsa, testantur vetustissimi Scriptores in uno eodemque populo plures extitisse Reges inter quos pari auctoritate divisum erat imperium. At hæreditatis jure partisque bello & victoria ditionibus, aut etiam populorum consensu atque voluntate; creverunt & perfecta sunt imperia. Hæc sunt quæ de societatis civilis seu politicæ origine breviter dici possunt; quæ

qui-

quidem ex ipsa hominum natura, atque indole colliguntur, nempe ex naturali paterno jure & unicuique hominum indito propriæ utilitatis & tranquillitatis desiderio. Cæterum hæc imperia parvis crevisse initiis confirmatur ex Scriptura sacra c. 10 Genes. ubi de Nembrod legitur: *Et ipse cœpit esse potens in terra*: Verum probe meminisse oportet quod antea monuimus, hæc scilicet *ex abundantia juris*, ut vulgo dicitur, adjuncta fuisse; non enim de facto, sed de jure agitur.

Inst. 1. Hominem ad societatem factum non esse demonstrat ipsa hominum natura. Ad bellum natum esse hominem ostendunt perversissimi, quibus perpetuo agitatur humana natura affectuum tumultus. Et quidem homines, ab ipsa natura, in bona omnia æquale jus habent; ex illa autem juris æqualitate & proprii commodi amore id fieri debet, ut unusquisque, quantum potest, bona occupet & occupata conservet, atque hinc mutuum bellum; unde sic argumentatur Hobbesius: Homini naturalis non est status ille qui hominum naturæ omnino repugnat; atqui &c. Ergo... Resp. N. Min. Quam inhumanum sit & a nostra natura alienum Hobbesii systema sentit unusquisque; cum nostræ conservationis amorem intimo conscientiæ testimonio nemo est qui non experiatur. Non solum proprii amoris unusquisque sibi conscius est, sed etiam alios non secus ac nosmetipsos amare jubemur; hunc utrumque amorem præcipit lex naturalis. Ergo hominis naturæ repugnat bellum, nisi justam habeat causam, ad tuen-

dam scilicet Rempublicam jusque suum adversus hostes persequendum. Quod autem de æquali in bona omnia hominum jure adjungitur, facile refelletur, si de rerum acquisitione & dominio aliqua exponamus. Cum Deus homines condiderit, terrenisque rebus ad nostram perfectionem nos frui atque uti voluerit, procul dubio voluit etiam neminem ab illarum rerum usu excludi: Igitur in ipso rerum initio, in nullius dominio res erant constitutæ, seu erant in *communione negativa*, ut dicunt jurisprudentiæ Scriptores. Talem fuisse primævam hominum conditionem testantur sacræ Litteræ Gen. 1, v. 28, ubi Deus dixit hominibus: *Replete terram & subjicite eam & dominamini piscibus maris & volatilibus cœli & universis animantibus quæ moventur super terram: Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram & universa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam*: hanc primam hominum ætatem quam *sæculum aureum* appellant Poetæ, eleganter describit Virgilius Georg. 1, v. 125.

...... nulli subigebant arva coloni,
Nec signare quidem, aut partiri limite campum.
Fas erat, in medium quærebant, ipsaque tellus
Omnia liberius, nullo poscente, ferebat.

Verum e beato statu illo, ob peccatum; brevi dejectus est homo: *Maledicta terra in opere tuo: in laboribus comedes ex ea: spinas & tri-*

& tribulos germinabit tibi : in sudore vultus tui vesceris pane : Genes. cap. 3. En primam rerum acquisitionem dominiique originem ; cum enim cresceret hominum numerus in familias plurimas jam distractus, homines impulit necessitas ut in res ipsas quæ ad familiarum conservationem, vitamque commode traducendam sufficerent, dominium aliquod induceretur. Tale autem dominium, quod nempe ex rerum antea communium divisione atque occupatione vel cultura oritur, dominium *primum* vel *originarium* appellatur. Porro si tanta esset generis humani felicitas ut omnes æquo virtutis amore flagrarent, sane neque dominio, neque pactis ullis indigerent. Cum enim homo hominem tanquam seipsum amaret, eique ultro facere paratus esset omnia, quæ sibi ab altero fieri cuperet; quid opus esset dominio inter amicos quorum omnia communia sunt? At cum in præsenti hominum conditione atque indole paucissimi reperiantur ita virtutis studiosi, ut alterius utilitati non minus quam suæ serviant, rerum proprietatem atque dominium invexit necessitas. Eadem necessitate introductum quoque est dominium, quod *derivatum* appellant, in alios scilicet jure *acquisito* vel *adventitio*, translatum. Varias autem jus species explicare hic locus non est; sed jure hæreditario a parentibus ad filios derivat bonorum possessio. Hæc autem jura privata jus publicum & politicum necessario postulant; perpetuis enim discordiis, pro hominum ambitione, jactaretur societas, nisi jura privata defenderet jus politicum, eaque ab injusta usurpatione vindicaret

ret supremą auctoritas. Itaque non ex hominum usurpatione, sed ex necessitate & Dei ordinatione orta sunt justa atque legitima dominia de quibus solis hic sermo est; *omnis* quoque *potestas a Deo ordinata est: qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*. Quod autem spectat jus belli, partaque victoriis dominia, ad præsentem locum non pertinet; dominiorum originem, pro nostro instituto, breviter explicasse satis sit. Ceterum patet, quam absurdum sit Hobbesii commentum: hominem scilicet ad bellum non ad societatem natum esse, solumque timorem esse præsentis societatis principium. Et certe; vel consideratur homo in statu *naturæ innocentis*, atque in hoc perfectionis statu nullis perversis affectibus fuisset obnoxius; divinæ legis observantia, summa omnium hominum concordia & pace beatissimum fuisset genus humanum; si autem homo in statu naturæ lapsæ spectetur, cupiditate inordinatisque affectibus turbatur pristina animæ quies & tranquillitas; sed affectus regere & compescere nos obligat lex ipsa naturalis. Itaque de natura hominis judicandum non est ex ipsa naturæ corruptione, sed ex natura qualis esse debet per legem divinam & naturalem emendata. Quamvis ergo natura corrupta ad ambitionem, odium, bellum aliosque malos affectus propensa sit, impium tamen est dicere hominem ad malum natum esse. Hinc *pseudo-politici* qui Hobbesianum systema laudibus extollere & prædicare non verentur, corruptam naturam cum vera hominis natura absurde atque improbissime confundunt.

Inst.

Inst. 2. Hominem ad societatem natum non esse, & jus politicum ex jure naturali originem non habere facile demonstrant variæ de potestatis origine Politicorum conjecturæ, variæ regiminum formæ. Alii supremæ auctoritatis originem repetunt ex populorum consensu, alii ex armorum vi, alii supremæ auctoritatis jus collocant in potentia præpollenti, simulque in sapientia, & bonitate. Et re quidem ipsa, si auctoritatis supremæ jus ex ipso jure naturali emanaret, tot regiminum formis non distraheretur universus hominum cœtus; sed omnes sub eadem regiminis specie societati magis consentanea viverent & fideliter obedirent. His positis sic argumentari licet: Ex hominis natura repeti non potest societatis & supremæ auctoritatis necessitas, si de societatis & supremæ potestatis origine variæ sint hominum opiniones & diversissimæ etiam apud diversos populos regiminis formæ; atqui &c. Ergo.... Resp. N. Maj. Ambiguitate maxima laborare videntur quæ de societatis, & supremæ potestati origine disputare solent plerique. Neque enim confundi debet auctoritas generatim considerata cum potestate aliqua particulari. Auctoritatis generatim spectatæ originem ex hominum natura divinaque voluntate repetendam esse jam demonstravimus, tum in hoc articulo, tum in alio, ubi sermo fuit de legum necessitate. At quod spectat singularis alicujus auctoritatis originem, hæc diversissima esse potest; ex mutuo populorum consensu ortum habuere aliquæ Respublicæ; aliquæ autem ex armorum vi & po-

tentia, longa tamen & tranquilla possessione confirmatæ Hinc mirum non est quod pro diversa populorum indole, diversoque subditorum consensu, atque etiam pro ipso Principis populos sibi subjicientis arbitrio, variæ inductæ fuerint rerumpublicarum, & dominiorum formæ; sed hanc diversam dominiorum originem inquirere ad historiam magis quam ad Ethicam pertinet. De meliori regiminis forma & juri naturali magis consentanea quæstio est a viris politicis fusius & parum utiliter agitata, cum enim principes magni quidem homines sint, homines tamen; nullum imperium esse potest ab omni instabilitate, vicissitudine, imperfectione liberum; & quidem magis vel minus pro majori vel minori imperantium sapientia atque prudentia. Præterea omnibus populis non eadem accommodata est rerum administrandarum forma; hæc enim pendere plurimum debet ex ipso populorum ingenio diversaque indole, atque etiam ex ipsa imperii magnitudine & aliis conditionibus plurimis. At quæcumque sit regiminis forma; Religio, æquitas, populorum salus, firma atque immutabilis esse debet cujuslibet imperii basis. Hinc patet quæstionem: *De melioris regiminis forma*: generaliter agitari solitam, inutilem omnino esse politicorum speculationem. Cæterum diligenter monendum est de potestatis civilis origine dumtaxat sermonem esse; de auctoritate Ecclesiastica, quæ divina est, suo loco quantum postulat harum Institutionum scopus, deinde tractabimus.

Inst. 3. Si homini naturalis sit societas ci-

vilis, atque in ipso jure naturæ fundatum sit jus politicum, jam contra legem naturalem peccare dicendi sunt Religiosi homines, qui ab hominum societate longius remoti, solitariam in eremis vitam degunt, qui nullius imperio subjecti Deo, sibique ipsis vivunt, sic enim ab hominum cœtu & consortio segregati, nulla aliis officia præstare, nulla vicissim recipere possunt, unde sic concluditur: Ex principiis hactenus explicatis colligi potest legi naturali consentaneam non esse ac proinde damnandam sanctissimorum hominum vitam, qui in desertis locis procul a negotiis societati civili sese subducunt, aliamque beatiorem in cœlis vitam & societatem expectant; atqui &c. Ergo.... Resp. N. Maj. Hæ vanissimæ sunt sæpiusque pervulgatæ injuriæ quibus monasticum solitariumque statum lacessere & fastidiose traducere solent nonnulli. Verum ii solis Mundi illecebris capti, distinctam minime habent societatis civilis notionem. Et quidem si societatis nomine intelligunt deliciarum voluptatumque commercium; si intelligunt communem inter alios homines vitam, in qua propriis commodis serviunt, de publica utilitate nihil solliciti, præclaro societatis nomine nequaquam decorari debet talis cœtus; si vero per societatem intelligatur tantum hominum cœtus, qui vel publicorum negotiorum administratione, vel artium & scientiarum exercitatione ad status mere civilis bonum conspirant, optima quidem est & maxime laudanda talis societatis pars; verum hæc totam quoad omnes sui partes societatem non

constituit ; neque enim immerito societatem universam adumbrant aliqui exemplo rotæ, cujus radii singuli pro modo suo, ad rotæ motum circa centrum conferunt. Porro velut societatis centrum haberi debet bonum commune, cujus quidem boni basis & fundamentum est Religio. Utilissimum ergo est bono communi & universæ societati, existere homines quosdam, qui suis erga Deum officiis maxime dediti, non solum aliis erga homines officiis non desunt, contra pro communi bono divinam misericordiam implorant, divinamque justitiam assiduis flectunt precibus. Tales autem homines a societate & tumultu longe semoti non solum societati inutiles non sunt, sed contra utilissimi. Cæterum legitimæ potestati sese non possunt subducere solitarii homines, atque in locis etiam remotissimis privatim viventes, auctoritati ex qua pendent obedire paratissimi esse debent. Hæc pauca dicta sint ad vindicandam *solitariæ* etiam atque *eremiticæ* vitæ sanctitatem: quod autem spectat religiosum *cœnobiticumque* Institutum defensione opus non est, cum talis Instituti homines in societate vivant, suisque officiis, oratione, studiis, laboribus Evangelicis universæ societati, pro suis viribus, servire studeant & studere debeant. Cæterum *apologia* non indigerent diversi hominum status, nisi tanta esset multorum superbia atque injustitia, ut suam conditionem plurimi faciant, alienam vero contemnant.

AR-

ARTICULUS II.

De societate quoad virtutes intellectuales, & morales consideranda.

I. QUid sint virtutes intellectuales & morales jam ante explicavimus; in societate autem promoveri maxime debet virtutum, præsertim moralium progressus, sedulo tamen de virtutum intellectualium exercitio curandum est. Itaque cura gerenda est, ut liberi absque gravi sumptu & parentibus oneroso instituantur, atque ad futurum vitæ genus præparentur. Erigendæ igitur sunt *scholæ* & *academiæ*; in scholis ætas imbecillior docetur prima litterarum elementa; in academiis autem maturior ætas ad scientias, & artes in societate utiles formatur. Docentium igitur numero adscribendus non est, nisi qui in scientia & arte quam profitetur, excellat; docendi facilitate polleat, & ab omni absit negligentia. Si enim hac in re diligentem operam non collocaverint imperantes, mala erit Reipublicæ administratio, atque viris parum idoneis gerenda committentur negotia, artesque & scientiæ tractandæ; unde in societatem redundabunt plurima malorum genera. Quia vero hominum erga seipsos officia postulant, ut vitæ adjumenta sibi comparent, industriæ & indigentiæ incitamentum esse debent stipendia & præmia: docentibus assignari debent redditus satis liberaliter; neque etiam ii ab honori-

noribus & dignitatibus arcendi; alioqui docendi munus fastidient viri in scientiis & artibus excellentes. Ut autem discentes fidem habeant docentibus, neque de illorum scientia dubitationem ullam habeant, ad docendi munus potissimum adhibendi sunt magistri nominis celebritatem jam consecuti. Cum vero nominis celebritati officiant mores non satis boni, atque in discentium contemptum facile veniant præceptores non bene morati, curandum est ut viris probis atque honestis committatur docendi munus. Discentium amorem sibi concilient docentes, ac proinde a nimia severitate sibi temperare tenentur. Quia vero oleum & operam perdunt magistri, nisi auditores documentis attentam aurem præbeant, docentibus convenit potestas obligandi discentes ut diligentiam in studiis adhibeant; ne autem docentes potestate abutantur, iis concedenda non est auctoritas absoluta, sed certis legibus adstricta; ita ut caveatur tantum nimia auditorum libertas supinaque negligentia.

Quamvis ex scientiarum artiumque incremento maxima salutis publicæ pars pendeat, cavendum tamen est ne major litteratorum numerus Reipublicæ sit oneri; quare habendus est ingeniorum delectus, atque ad studiorum genus aliquod admittendi non sunt, nisi ii qui ingenii dotibus sunt instructi & ad discendum idonei. Itaque a litterarum studiis eos arceri convenit, quibus est modicum ingenium & deest ad sumptus facultas. At si excellentioribus quibusdam ingeniis defuerint necessaria studiorum adjumenta, iis subministrari oportet quæ ad ex-

excolendam ingenii dexteritatem sufficiunt, non autem ad luxum qui studiis ponit impedimenta. Ad augendam docentium existimationem ac proinde & discentium diligentiam maxime confert; si docentes mutuam tueantur auctoritatem, si mutuis officiis se invicem devinciant, neque unus auctoritati vel doctrinæ alterius deroget; sese etiam illiteratis viris amicos & commendabiles reddent, si in familiaribus colloquiis, ubi non est eruditioni & doctrinæ locus, magistrorum personam sustinere & quasi ex suggestu perpetuo loqui non affectaverint; illud enim vitium hominibus ingenuæ & liberalis educationis importuna garrulitas videtur omnino intollerabilis. Porro si doctissimorum hominum cœtus ita fuerit compositus, evidens est maxima in societatem commoda inde posse derivari. Quia autem viris negotiorum mole obrutis, ut plurimum, non vacat artibus atque scientiis excolendis invigilare, artium & scientiarum academias instituere juvat, doctisque viris scientiarum & artium incrementa committere. Neque in speculatione tantum consistere & morari debent hæc instituta, sed conferenda sunt necessaria in comparandis instrumentis, faciendisque experimentis pecuniarum subsidia, celebres quoque diversarum artium officinas constituere utilissimum erit; in iis enim præstantes artium tirones educare atque formare juvabit, non sine magna Reipublicæ utilitate. Hæc sunt præcipua quoad virtutes intellectuales societatis officia; sed quod societatis caput est, quoad virtutes morales officia exponamus.

II. Pri-

II. Prima sit in principibus cura, ut non modo liberi a primis incunabulis ad virtutis exercitium vitiorumque fugam instituantur atque formentur; sed etiam ut ætate provecti in virtutis tramite retineantur & ad vitiorum devia non deflectant. Itaque constituendi sunt sapientes viri, qui boni malique discrimen diligenter doceant, virtutis amorem vitiique horrorem, non solum puerorum juvenumque animis instillent, sed etiam provectioribus hominibus præficiendi sunt magistri doctores qui adultioribus hominibus ea quæ pueri didicere virtutum morumque præcepta in memoriam revocent fusiusquê explicent, & eos ad virtutis studium vitiorumque fugam totis viribus hortentur. Juvenilis ætatis mores in scholis formari possunt, atque ad virtutes morales simulque intellectuales flectenda est cerea adolescentum ætas; provectis autem hominibus satisfaciunt Pastores atque Ecclesiæ ministri. Ad mores informandos maxime conferunt libri pie & religiose conscripti, contra autem mores corrumpunt libri perversi; curandum ergo est ut typis mandentur libri quorum lectio morum doctrinam & praxim augere possit, contra autem in societate bene morata velut teterrima pestis avertendi & cavendi sunt libri, qui a sana Religionis doctrina morumque disciplina abhorrent. Quia vero parentum & præceptorum negligentia fieri potest, ut juvenes de Deo atque officiis persunctorie erudiantur, ministris Ecclesiæ doctoribusque publicis incumbit officium, ut in juvenum institutionem diligenter inquirant. Porro ut docentium

nume-

numerus præter necessitatem non augeatur, decernendi sunt in templis conventus publici; ita enim commodius ad examen revocari poterit moralis juvenum educatio, atque adultis hominibus explicari sancta Fidei morumque doctrina.

At cum in potestate imperantis non sit, ut in civium sibi subditorum animis internam sinceramque virtutem excitet, de externa morum honestate diligenter curandum est, ideoque cum naturalis divinaque obligatio ad virtutis & honestatis exercitium satis non sit in perversis hominibus, constituenda est *obligatio civilis*; ac proinde honestis actionibus præmia, turpibus autem pœnæ decerni debent: sunt autem prœmia bonum aliquod cum actione committenda vel omittenda voluntate legislatoris connexum; contra autem pœnæ sunt malum quod cum actione committenda vel omittenda connectitur. Porro bona sunt vel fortunæ vel corporis, ac proinde prœmia civilia in fortunæ corporisque bonis consistunt; contra autem pœnæ in eorumdem bonorum jactura. Inter bona fortunæ eminent opes & honores, quorum proinde bonorum jactura censetur mala. Vicem igitur pœnæ subit bonorum illorum jactura; prima *mulcta*, altera autem *infamia* nomen habet. Quia vero corporis dolor inter corporis mala refertur, *pœna corporis afflictiva* dicitur. Cum autem mors sit *ultima linea rerum*, vitæ jactura ob crimen aliquod inflicta, *pœna capitalis* vocatur. Inter prœmia locum inprimis habent *dignitates* atque *existimatio civilis*. His stimulis ad præclaras actiones excitari

citari solent homines: atque honestos viros, invidiæ ratione, aliquando improbi æmulantur, quæ æmulatio etsi virtutis non sit, ad honestatem tamen externam de qua hic sermo est, plurimum conducit. Pœnæ vero corporis afflictivæ & capitales, pro gravitate criminis, legibus civilibus decernuntur, & maxime locum habere debet legum severitas, si crimen in publicæ tranquillitatis societatisque damnum vergere possit. Verum cum pœnæ non solum ad emendationem & castigationem, sed etiam ad terrorem infligantur, pro criminis turpitudine, publica supplicii executione improbam multitudinem terreri oportet.

III. Virtutes morales in proxima sectione sigillatim explicabimus; verum societatis civilis pacem ac tranquillitatem nulla alia virtus magis, quam justitia fovet atque amplificat. Justitiæ est unicuique tribuere quod suum est. Quare cum sæpissime contingat, ut unus alteri tribuere nolit quod debet, vi adigendus est ut id faciat. Itaque imperantis est eum qui damnum intulit ad restitutionem cogere. Curandum ergo est, ut pacta, conventiones, emptio & venditio aliaque id genus commercia legitime celebrentur; sed conditiones particulares exponemus ubi sermo erit de societate quoad statum externum considerata. At non solum bonorum fortunæ & corporis securitati providendum est, sed etiam civium famam tueri, illatasque injurias castigare oportet, ac proinde constituendi sunt judices, jurium periti, æquitatis amantissimi quorum sit illatas quascumque injurias vindicare; eos

au-

autem muniri necesse est auctoritate, qua latam sententiam exequi cogant; neque enim in societate ferendum est quemquam privata potestate de alio vindictam sumere, idque non solum præcepto divino, sed etiam societatis civilis paci omnino adversatur. Itaque judices instituendi sunt quibus incumbit auctoritas de controversiis civilibus sententiam ferendi, & ad sententiæ executionem refractarios cogendi. Verum ad majorem judicii æquitatem, judices inferiores constitui debent quorum judicia ad superiores Magistratus vocentur, atque horum etiam sententiæ ad summum aliquod tribunal iterum provocentur; hæc provocatio a judice inferiori ad superiorem *appellatio* nuncupatur. Porro sententia secundum leges ferenda; ac proinde ne inutiles in causis definiendis nectantur moræ non sine magno civium detrimento, danda est opera, ne in causa cognoscenda multum temporis impendi debeat, quod quidem præcavebitur incommodum, si perspicuis verbis exprimantur leges, pro casuum varietate, ita ut nullus superfit cavillationi locus.

IV. Ad virtutum moralium doctrinam pertinet quoque imperantis cura circa Religionem; cum autem Religionis revelatæ necessitas in Metaphysica demonstrata sit, solique Religioni Christianæ atque Sanctæ Romanæ Ecclesiæ conveniant vera divinæ revelationis criteria, id præ aliis omnibus curare debent imperantes, ut inter cives sancta Religio floreat. Continetur autem Religio rerum credendarum fide, cultu Dei interno atque externo; quare imperantis

est

est curare ut Doctores publici instituantur, qui divinam revelationem exponant, cultumque Dei internum atque externum explicent. Verum ad hoc praeclarissimum munus eligendi sunt viri moralium virtutum scientia non solum instructi, sed etiam morum honestate conspicui; ita enim verbo & exemplo cives docebunt; atque religionis sinceritatem suo exemplo in suspicionem atque contemptum non adducent. Ex his manifestum est permittendum non esse in Republica ut disseminentur errores sanctae Religioni adversi, atque si perversissimus aliquis & temerarius de fidei morumque praeceptis parum reverenter loqui non vereatur, is poena coercendus est. Tantam enim impietatem impune tolerari non solum praecepto divino contrarium est, sed etiam Reipublicae saluti & tranquillitati. At cum non desint scelestissimi homines qui Religionis cujusque, imo & nullius religionis sive Atheismi tolerantiam commendant, perversissimum errorem speciali conclusione refellemus. Verum ut nullam in hoc gravissimo argumento ambiguitatem relinquamus, praemitti debent nonnulla, quantum patitur institutionum philosophicarum ratio, licet ad sacram Theologiam proprio jure pertineant.

Quamvis in rebus ad Religionem pertinentibus imperantis nomen generatim usurpaverim, accurate tamen distingui debet auctoritas *Ecclesiastica* ab auctoritate mere *civili* & *politica*; quod ut diligenter fiat, considerari debet Religio vel quoad fidei morumque dogmata *speculative* & *definitive* specta-

ſpectata, vel quoad eadem dogmata *practice* tantum ſpectata & *in ordine ad executionem*. Quod ſpectat definienda fidei morumque dogmata, hæc auctoritas civilis non eſt, ſed divina. Et quidem cum Religionis revelatę neceſſitas demonſtrata ſit, eadem quoque ratione auctoritatis divinæ & infallibilis neceſſitatem demonſtratam eſſe oportet. Etenim neceſſaria omnino eſt auctoritas divinæ revelationis interpres, quæ proinde etiam divina nullique errori obnoxia eſſe debet; alioqui non ſatis utilis foret revelatio quæ fallaci hominum intelligentiæ & perverſæ interpretationi permitteretur. Conveniens ergo erat divinæ bonitati, auctoritatem aliquam conſtitui certiſſimam Revelationis interpretem; hanc auctoritatem a Deo *immediate* inſtitui hominibuſque manifeſtari eidem divinæ bonitati conſentaneum erat. Hinc patet quid diſcriminis ſit inter auctoritatem *ſpiritualem* & inter poteſtatem *civilem*; omnis quidem poteſtas a Deo eſt; Deus vult legitimis principibus homines obedire; ſed auctoritas civilis a Deo non eſt *immediate* inſtituta, nec principibus mere civilibus in graviſſima Religionis materia judicandi auctoritatem conceſſit. Et certe auctoritas illa nec falli, nec alios fallere poteſt, ac proinde eadem perpetuo eſſe debet, quæ tali auctoritate conſtituitur, fidei morumque doctrina. Porro hæc doctrinæ unitas atque perpetuitas ab omnibus Principibus & qualibet ætate ſervata non eſt: quærenda ergo eſt auctoritas alia divinæ revelationis fidiſſima interpres, quam Deus certiſſimis oraculorum & prodigiorum ſignis demon-

demonstraverit. Talem vero auctoritatem convenire soli Ecclesiæ Romanæ cujus caput est Summus Pontifex, demonstrant Theologi; nobis autem in Institutionibus philosophicis de argumento mere theologico plura adjungere non licet. Verum evidens est eidem auctoritati a Deo institutæ jus competere leges ferendi, quibus foveatur morum disciplina externusque Dei cultus stabiliatur. Etenim cum huic auctoritati conveniat ea definire vel explicare dogmata, quæ ad fidem moresque pertinent, ed eandem auctoritatem spectat quoque eas præscribere leges, quæ fidei morumque puritatem maxime conservare valeant. Non solum autem potestas Ecclesiastica leges potest condere, sed etiam ad earumdem legum executionem cogere, & refractarios pœnis coercere. Et quidem si id possint & debeant Principes in legibus mere civilibus, quanto magis id fieri debet in legibus quæ ad divinum cultum morumque disciplinam pertinent? rectæ enim rationi repugnat potestatem aliquam leges ferendi jus habere, ea autem carere auctoritate, qua ordinis, disciplinæ legumque vigorem conservare possit. Cæterum quamvis potestati civili non competat auctoritas fidei morumque dogmata definiendi, & leges Ecclesiasticas præscribendi, fidem tamen, mores Ecclesiasticasque leges sua auctoritate tueri debent religiosi Principes, atque summa Sacerdotii & Imperii concordia efficiendum est ut fidei morumque sanctitas vigeat atque conservetur. Hanc utramque auctoritatem perperam confundunt ex hæreticorum secta juris politici Scriptores; verum ineptissima

sunt

sunt illorum argumenta, idque unice probant civilibus Principum legibus protegendam esse atque tuendam fidei morumque observantiam; sed diversi omnino generis sunt auctoritates quarum una fidei morumque dogmata definit, leges ad fidei morumque doctrinam spectantes præscribit, refractarios etiam pœnis coercet; altera autem legum excutionem urgere, audaciam atque impietatem reprimere tantum debet. Neque timendum est quod ridicule omnino objiciunt hæretici: *Omne regnum in se divisum desolabitur*, *Nemo potest duobus dominis servire*; nulla enim metuenda erit divisio, nulla desolatio, si potestas quælibet Deo serviat, & pro auctoritatis suæ modo, fidei morumque sanctitatem promoveat. Et certe parum sibi constant recentiores hæretici, qui dum sacræ Scripturæ auctoritatem profitentur, negant tamen Ecclesiasticam potestatem in sacris litteris manifeste expressam & Christi Domini verbis constitutam. Hęc pauca dicere convenientissimum existimavimus; persæpe enim studiosæ juventutis manibus teruntur libri perniciosissimis principiis de Ecclesiastica civilique jurisdictione referti: His præmissis sit:

CONCLUSIO.

Impiissima est atque etiam societati civili perniciosissima, falsa cujuscumque religionis & atheismi tolerantia.

Prob. 1 pars. Tria sunt hominis officia generatim considerata; nempe erga Deum, erga

erga seipsum, erga alios; atque hæc tria officia non subditos tantum, sed imperantes quoque strictius obligant, cum Principes non solum hæc officia observare, sed etiam ut a subditis observentur curare atque invigilare debeant. Porro hanc observantiam legibus & pœnis urgere tenentur imperantes (ex.dem.). Neque id debet intelligi duntaxat de Religione naturali; cum enim demonstrata sit Religionis revelatæ necessitas, qui falsam Religionem profitetur, is non solum suis erga Deum officiis, quæ omnium primaria sunt, non satisfacit, sed sibi quoque & aliis deest, cum falsam ipse Religionem teneat & suo exemplo alios in falsa religione confirmet. Itaque cum ipsa Religio naturalis demonstret illud esse imperantium officium, ut sua auctoritate statutisque pœnis eos coerceant, qui triplex officiorum genus ortum ex his officiis aliquod observare pertinaciter detrectant; quanto magis hac auctoritate uti debent in gravissimo religionis negotio, quod officiorum omnium basis est & fundamentum? Et certe si nemo negaverit eos esse pœnis reprimendos qui in re aliqua gravi aliis desunt, quis negare audebit eos impune ferendos non esse, qui falsæ religionis exercitio, ipsi Deo ac proinde & omni desunt officio? Quæ cum ita sint, patet, impiissimam esse religionique naturali contrariam, falsæ cujuscumque religionis tolerantiam. Nec minus evidens est hanc esse societati perniciosissimam, & Reipublicæ pestem exitialissimam. Et quidem si societas aliqua unico veræ religionis vinculo colligata sit, mutuisque officiis quæ religio præ-

præscribit conjuncta, nihil hac societate beatius, tranquilla forent pacataque omnia, subditi Principibus fideliter obedirent & vicissim Principes forent subditorum amici & patres. At contra si falsarum religionum exercitio sectarumque varietate divisa sit atque distracta societas, crudelissimis discordiis turbatam esse oportebit rempublicam, cum nullum sit odium immanius quam quod excitare solet *fanaticum* falsæ religionis studium. Et requidem ipsa, si tristissimos nonnullorum Imperiorum annales evolvamus, ii fidem facient ex falsa religione sectarumque varietate originem habuisse intestina bella non pauca, quibus labefactata fuit imperiorum tranquillitas, & aliquando eversa ipsius solii firmitas. Nec quis nos reprehendat quod ex prophano societatis & tranquillitatis publicæ commodo demonstremus unicam eamque veram Religionem admittendam esse; neque enim hoc uno utimur argumento, cum ex ipsa religionis naturalis notione id etiam demonstratum sit: neque velut prophanum & mere politicum contemni debet illud probationis genus, cum societatis salutem, pacem, conservationem ipsa religionis officia præscribant. Hinc immerito societatis nomen velut odiosum respuunt nonnulli, resque omnes morales ex solis sacræ Theologiæ principiis demonstrari volunt, & alia quælibet argumenta tanquam *politica* aspernantur: ii sane omnes Theologiæ naturalis & societatis civilis notionem ignorant.

Prob. 2 pars, quæ facile patet argumento *a fortiori*. Etenim non repugnat falsam

religionem aliquam in erroribus mere *speculativis* a vera fide aberrare, & quoad *praxim* morumque doctrinam cum vera fide consentire. At cum demonstratum sit ex ipsa Dei existentia pendere actionum humanarum moralitatem; ita ut in execranda Atheismi hypothesi, nulla sint morum præcepta, nulla religio, manifestum est Atheismum & impiissimum esse & falsa qualibet religione perniciosiorem. At etiamsi concederemus, quod affirmant percelebres quidam viri, nos vero pernegamus, in abominanda Atheismi hypothesi subsistere posse jus naturæ & omnia societatis officia; paucissimi tamen existerent Athei, qui obligationis naturalis jus intelligerent, eique locum concederent. Porro ii errore suo alios ad morum corruptionem vitæque pravitatem inducerent. Hæc conferantur cum iis, quæ de actionum moralitate demonstravimus. Sed his paucioribus argumentis satis probata manet Conclusio quoad utramque partem, ac proinde minime ferendum est disseminari errores veræ Religioni adversos; & multo minus tollerari debet abominanda Atheismi impietas. Quare si quis ita perversus fuerit ut id faciat, consiliis, hortamentis ad sanam doctrinam, Deo juvante, reducendus est; si autem ab errore non desistat; pœna coercendus, & minime toleranda est impietas. Cæterum hæc Conclusio ex refellendis objectionibus magis ac magis fiet manifesta.

Objic. In nostra voluntate posita non est fides, ad fidem necessaria omnino est gratia quam Deus *gratuito*, non ex nostris meritis, & cui vult concedit. Et equidem ipsa,

Et-

Ethnicos plurimos, qui innocentiſſimam vitam duxere ſecundum naturalis juſtitiæ normam, ad fidem Deus non vocavit; imo, iis relictis, perditæ vitæ homines fidei gratia aliquando illuſtravit, ut obſervat S. Auguſtinus lib. 1 de peccatorum meritis. Itaque cum fidei gratia ex noſtra non pendeat voluntate, ſed ex mero Dei beneficio, nulla Principum auctoritate fieri poteſt ut quis interna ſinceraque animi perſuaſione fidem acquirat, ſed extorqueri duntaxat poterit cultus externus, ipſa reclamante conſcientia; unde ſic argumentantur aliqui: Id tolerare debet Principum auctoritas, quod non pendet ex humana voluntate; atqui &c. Ergo ... Reſp. Diſt. Maj. in iis rebus quæ ad Religionem & ſocietatis pacem non pertinent C. Maj. ſecus N. Maj. D. M. N. C. Divinam gratiam ad fidem eſſe neceſſariam dogma quidem fidei eſt, neque inſcrutabilia divinæ gratiæ myſteria explicare licet: *Quem trahat & quem non trahat, quare illum trahat & illum non trahat, noli velle judicare, ſi non vis errare*, inquit S. Auguſtinus tract. 26 in Joannem. Verum licet gratia ſit *gratuita*, & ex hominum meritis non pendeat, divinæ tamen gratiæ beneficio obicem ponunt multi homines, qui Myſteriorum difficultatem ſcrutari atque explicare audacter præſumunt, rerum ſublimitate opprimuntur, & ipſa quoque evidentiſſima, quibus vera Religio innititur credibilitatis motiva, faſtidiunt. In aliis autem hominibus rectitudo judicii iniquis affectibus perverſiſque cupiditatibus impeditur atque corrumpitur. Tandem in pœna peccatorum quibus ſeſe

inquinarunt homines, necessariis aliquando destituuntur auxiliis; quibus motivorum credibilitatis evidentiam actu percipiant: *excæcati occulta justitia Dei*, inquit S. Augustinus lib. 12 contra Faustum c. 44. Sed hæc pauca satis sint in re quæ philosophicas Institutiones longe superat. At quamvis ad fidem Principis auctoritate cogi non possint increduli homines, solique divinæ gratiæ tribuenda sit fides, reprimere tamen debent Principes perversorum hominum audaciam, qui verbis & exemplis alios pervertere conantur. Porro quamvis fides ex hominum arbitrio non pendeat, in voluntate tamen positum est errores fidei adversos disseminare, sanctam religionem publicamque societatem sermone & exemplo turbare: ac proinde saltem externam vivendi & credendi licentiam reprimere debent Principes, cum de internis judicare non possint homines. Licet ergo intima sinceraque persuasio nulla vi extorqueri possit, id tamen curandum est, ut verbis & factis non violetur Religionis sanctitas publicaque turbetur tranquillitas. Quare patet indiscriminatim ferendam non esse quamlibet religionem, & horrendum omnino esse *tolerantiæ* atque *indifferentiæ* monstrum. Quod autem in objectione adjungitur, id tolerandum esse quod in nostra positum non est potestate, falsum omnino est, neque concedent adversarii. Etenim si furiosi amentesque homines, in alios vi irruant, pacemque societatis perturbent, nemo sane dixerit patienter ferendos esse tales homines, illorumque furori & amentiæ alios esse relinquendos. Potiori igitur jure tolerari

rari nequaquam debent perversi homines, qui Religionis veritatem & societatis salutem verbis atque factis pervertere moliuntur.

Inst. 1. Infideles ad amplectendam Religionem nulla auctoritate compelli possunt, non quidem potestate civili, quæ ad res supernaturales qualis est fides non extenditur; neque etiam auctoritate Ecclesiastica cum Ecclesiæ subditi non sint infideles. Et requidem ipsa, hac vi & coactione usa non est Ecclesia erga viros infideles & Judæos. Hanc auctoritatem non exercuere religiosissimi Imperatores Constantinus Magnus, Theodosius; quorum potestati subjectum erat magnus infidelium numerus; unde sic argumentari licet: Si admittenda non sit religionis & sectarum indifferentia, tolerari nequaquam potest perversissima infidelium atque Judæorum secta; atqui sectas illas permittit Ecclesia, easque tolerarunt religiosissimi Imperatores. Ergo... Resp. Dist. Maj. tolerari non potest perversissima infidelium & Judæorum secta, hoc est, infideles cogi non possunt ad fidem *directe* C. Maj. *indirecte* N. Maj. D. M. N. C. Hæretici quidem utpote auctoritati Ecclesiæ subditi, possunt cogi ad profitendam fidem catholicam servandasque Ecclesiasticas leges. At infideles utpote auctoritati Ecclesiæ non subditi, ad profitendam religionem catholicam, cogi non possunt. Id tamen fieri potest ac debet *indirecte*, latis nempe contra infideles legibus, quibus a veræ Religionis cultoribus distinguantur, quibus falsæ religionis odium fidelibus animis instilletur, & infidelitatis perversitas manifestetur, Mulctis aliisque id ge-

nus pœnis affici possunt infideles, a fidelium consortio domibusque segregari, & aliis infamiæ notis secerni. His scilicet pœnis *indirecte* ad Religionis cultum adducuntur. Verum idololatriæ cultum *directe* subditis suis vetare atque impedire debent Principes. Id enim omne debent prohibere, quod legi naturali repugnat, & ad legis naturalis observationem subditos cogere, præsertim in iis quæ ad publicam honestatem spectant. Ita Constantinus Magnus severis legibus idololatriam prohibuit.; tenetur enim Princeps ad regiminis naturalis fidem subditos dirigere, atque efficere ut secundum rectam rationem vivant. Hinc intelligitur quid sit discriminis inter coactionem *directam* atque *indirectam*; prima nempe utendum est cum Hæreticis, præsertim si erroris sui veneno alios inficere tentaverint; secunda autem cum infidelibus adhibenda, sed hortationibus maxime iis suaderi debet vera Religio, atque eam ob causam cogendi sunt ut sacras conciones, refellendis eorum erroribus accommodatas frequenter audiant.

Inst. 2. Hæreticos ad fidem compelli abhorret ab Evangelica mansuetudine; non armis, non auctoritate sed miraculis & Martyrum sanguine crevit Christiana Religio; hæc fuere Christianorum semina, non suppliciorum vi, sed veritatis potentia triumphat Christiana fides. Et requidem ipsa, societati perniciosissima, legi naturali & Evangelicæ mansuetudini adversa fuere atrocissima bella, quibus aliquando exarsit Christiana Religio. Neque vim ullam licitam faciunt hæc Christi verba Luc. 14: *Compelle*

in-

intrare; hac enim parabola significatur tantum prædicationis Evangelicæ & hortationum vis; quare sic argumentari licet: Nequidem erga Hæreticos locum habere potest coactio illa, quæ non solum contraria est Evangelicæ mansuetudini, & legi naturali, sed etiam societati infesta. Atqui &c. Ergo

Resp. N. Min. & Cons. Singulæ hujus objectionis partes facile diluentur, si de pœnis contra Hæreticos ferendis paulo fusius agamus. Itaque aliæ sunt pœnæ *Ecclesiasticæ*, aliæ autem mere *civiles*. Pœna Ecclesiastica est *privatio bonorum spiritualium, quæ Ecclesiæ dispensationi committuntur*. Bona autem *spiritualia* quorum privatio tanquam pœna ab Ecclesia infligitur, hæc sunt: *publica Ecclesiæ suffragia*: *jurisdictio spiritualis*, *beneficia*, *sacrificia*, *sacramenta*. Si pœna horum omnium bonorum privationem contineat, hæc *excommunicatio* dicitur; hanc pœnam *ipso facto*, seu *a jure* incurrunt hæretici, a communione Ecclesiæ abscinduntur ac proinde & Ecclesiæ bonis privantur. Hanc auctoritatem *coactivam* Ecclesiæ competere manifestum est; auctoritas enim ferendi leges ipsam quoque potestatem coactivam necessario continet, neque prior auctoritas sine posteriori sufficientem vim haberet. Hanc potestatem quæ *clavium auctoritas* dicitur, Ecclesiæ concessit Christus Dominus: *Si quis Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus*, Matth. cap. 18, v. 17. Hac auctoritate a primis Ecclesiæ incunabulis usi sunt Apostoli. *Corinthium incestuosum* anathemate damnavit S. Paulus. Hæc eadem auctoritas vigit in veteri Te-

stamento, in libris sacris hæc persæpe legitur comminatio: *Anima quæ fuerit rebellis adversus Dominum peribit*, sive ut habet textus Hebræus, *Excidetur de populo suo*. Eandem pœnam minantur Judæi iis qui in Christum crediderint Joan. 9, vers. 22. *Jam enim conspiraverant Judæi, ut si quis eum confiteretur esse Christum, extra synagogam fieret.* Hujus pœnæ necessitatem agnoverunt ipsimet Pagani, quorum Sacerdotes hac auctoritate utebantur; hanc pœnam appellabant: *Sacris interdicere: diris devovere*. Hæc dicta sint de auctoritate *Ecclesiastica* & potestate *coactiva*, quam fusius tractare pertinet ad Theologos; nobis autem observare satis fuit hanc auctoritatem à Christo Domino emanare, similisque auctoritatis necessitatem confessos fuisse ipsosmet Paganos eamque in sua perversissima religione usu comprobasse. Itaque dum dicimus admittendam esse solam veram Religionem, & aliam quamlibet minime tolerandam, id non ita intelligi debet quasi ferro & flammis Hæreticos insectari semper liceat: id enim Evangelicæ mansuetudini repugnaret omnino. Et quidem jubet Christiana charitas ut æternæ hominum saluti invigilemus; spes autem esse potest fore ut Hæreticus consiliis, hortamentis, pœnisque mitioribus, Deo juvante, ad veram fidem reducatur. At si in eum ferro sævire semper liceat, jam anima illius sine spe ulla in æternum perdenda venit. Caute autem observanda sunt verba id non *semper* licere, si enim hæresis alios homines pervertere possit societatisque tranquillitatem turbare, jam severioribus pœnis opprimi debet, atque ulti-

timis etiam suppliciis, si societatis salus agatur, extingui, salus enim publica privatæ saluti anteponenda est. Igitur pœnas civiles & extrema etiam supplicia aliquando adhiberi Evangelicæ mansuetudini consentaneum est; repugnat enim Christianæ caritati privatorum hominum vitam & salutem publicæ saluti veræque Religioni anteponi.

Inst. 3. Universæ societates considerari possunt tanquam ingens societas magnaque familia; eadem ergo officia, quæ in privata societate vigent, privatas quoque societates erga se invicem mutuo obligant. Quare si in privata societate erga singulos hujus societatis homines vim coactivam exercere liceat, idem quoque erga societates alias facere licebit; ac proinde cum unaquæque secta eam quam profitetur Religionem veram esse sibi persuadeat, quælibet societas privata in aliam pari coactionis jure uti poterit; hinc mutua bella & universæ societatis ruina; unde sic argumentantur tolerantiæ patroni: Admissa auctoritate coactiva, hæc eadem potestas in societatem quamlibet exerceri posset, & universam societatem turbaret. Ergo &c.... Resp. Dist. Ant. Exerceri posset auctoritas coactiva, *Ecclesiastica* nempe & *spiritualis* C. Ant. *civilis* semper N. Ant. & cons. Spirituali auctoritati subjiciuntur omnes Ecclesiæ subditi, pœnasque spirituales in quamlibet societatem sibi subditam infligit Ecclesia jure sibi concesso a Christo Domino; neque talis auctoritas societatis tranquillitatem turbat, sed Religionis pacem atque unitatem confirmat. Verum si auctoritatem civilem Religionis ergo in

quamlibet societatem exercere liceat, jam non solum turbatur civilis societas, sed in Religionem ipsam gravissima redundarent damna; certissimo enim persecutionis periculo exponeretur vera Religio, sanctæ fidei præcones *Missionariosque* Evangelicos pœnis atque suppliciis vexarent principes Hæretici, in suis ditionibus nulla relinquerent fidei catholicæ vestigia, atque extirpandæ alterius cujuslibet Religionis jus iniquissimum sibi usurparent; & ita veræ Religionis progressus impediretur. Diligenter autem monendum est hic sermonem non esse de religiosis bellis, quæ contra infideles atque hæreticos summorum Pontificum auctoritate, sanctissimorumque virorum consilio, olim suscepta fuere; si enim injusta sit locorum possessio, si societates alias turbaverit infidelium vel hæreticorum secta, si magnum agatur fidei & Religionis bonum, & universæ societatis pax & tranquillitas; justa esse possunt hæc religiosa bella, non tamen sine matura deliberatione, justisque causis & præsentissima prosperi exitus spe, gerenda; alioquin evidenti periculo objiceretur populorum salus atque Religio. Porro hæc bella non temere & sine causa esse suscipienda manifestum est; cum enim teneantur homines non solum fideliter credere, sed etiam recte vivere; non fidei duntaxat sed morum quoque causa gentes quaslibet aggredi liceret, atque hinc perpetua bella & universæ societatis pernicies. Itaquæ divinæ justitiæ castiganda, ut plurimum, relinqui debent sive in fide sive in moribus eorum hominum crimina, qui alienæ subjacent auctoritati; præ-
dica-

dicatione, exemplo, missionibus Evangelicis, enixis ad Deum precibus populorum fidem atque sanctitatem promovere tenemur. Hæc breviter dicta sint de quæstione quæ licet ad Theologos proprio jure pertineat, non tamen est ab institutionibus philosophicis omnino aliena. Cæterum futilissima omnino est quæstio de Atheismi tolerantia ab impiissimo Scriptore Baylo proposita, an scilicet in societate civili Atheismus idololatria & superstitione tolerabilior sit; cum neutrius tolerantia admitti debeat ipsumque Atheismum multo minus tolerandum esse jam demonstraverimus. Tandem inanissimum est apud Scriptores nonnullos societatis civilis nomen, cum sine Religione societatem nullam subsistere posse, jam demonstratum sit.

ARTICULUS III.

De societate quoad statum externum generatim considerata.

I. AD externum societatis statum referuntur ea omnia quæ civium commoda communemque utilitatem promovere possunt. Prima igitur in Republica cura est, ne deficiant vitæ necessaria, quæ nempe ad victum, vestitum atque ædes pertinent. Floreat igitur oportet agrorum, hortorum, sylvarum cultura, & res pecuaria maxime promovenda. At cum imperantis sit curare, ut ex bonis naturalibus tanquam materia in usum societatis effingantur bona artificialia, omnis quoque artis opifices alendi eorum-

que sufficiens numerus determinandus. Si enim justo major sit numerus, ipsis opificibus officiet, & vix acquirent vitæ necessaria; si autem justo minor, officiet civibus, & rerum pretium ultra modum augebitur. Ex his patet constitutionum necessitas, tum in rebus ruralibus, tum in artefactis. Ne autem desint ea quæ ad vitæ necessitatem vel commoditatem requiruntur, auctoritate publica, quantum fieri potest, determinari debent rerum pretia & earum maxime quæ sunt ad victum necessariæ, quales sunt annonæ. Porro manifestum est in artium institutione non necessitati tantum, rationibusque moralibus esse consulendum; sed etiam propter rationes politicas artibus plurimis locum esse concedendum. Etenim si de rebus necessariis quæ quidem paucissimæ sunt duntaxat cogitandum esset, in magna hominum multitudine otiaretur pars maxima. At in Republica ferendum non est, ut otio diffluant ii quibus vires ad laborandum suppetunt, & qui status externi ratione ad victum labore quærendum sunt destinati. Itaque patiendum non est in Republica ut eleemosynas petant ii quibus vires sunt ad laborandum, neque ampliores petant quam quæ vitæ necessariis sufficiunt. Constituenda igitur est, ut vocant, *Eleemosynaria*, atque destinandi sunt viri probi qui de egestate pauperum stipem emendicantium judicent & eleemosynæ quod satis est, determinent. Si qui autem otiosi homines laborem fastidiunt, periculum est ne, eleemosynis negatis, aliorum opibus inhient; quare condenda sunt *ergastula* in quibus ad laborem vi compel-

lan-

lantur; atque eadem pœna plecti debent juvenculæ quæ corpore suo quæstum faciunt, donec ad meliorem mentem redeant. Verum ut succurratur eorum necessitati quibus vires ad laborandum desunt, constituenda sunt *xenodochia* vel *nosocomia* in quibus publico sumptu & divitum munificentia subleventur.

II. Cum unusquisque domicilio opus habeat ad res suas custodiendas, negotia obeunda, corpus lassum somno reficiendum, & contra tempestatis injurias aerisque inclementiam sese tutum præstandum, curandum est in Republica ut ædificia excitentur firma, utilia. In primis vero curanda est ædificiorum firmitas, atque pœnis coercenda est hac in re architectorum incuria vel ignorantia; caveri etiam debet nimia atque inutilis pecuniarum effusio, quæ ex architectorum ignorantia, negligentia vel ex auri cupiditate persæpe oritur. Verum quamvis de ædificiorum firmitate maxime curandum sit, non tamen negligenda est pulchritudo, artisque leges servandæ sunt. Etenim si eodem sumptu extrui possit ædificium venustum, qui in minus venustum impenditur, rationi consentaneum est ut pulchrum minus pulchro anteponatur. Ampliores etiam ædes, pro hominum dignitate, ad splendorem extrui convenit. Fastum tamen atque superbiam abesse oportet; hæ autem præcipuæ esse debent splendoris & magnificentiæ rationes, nempe ad urbium ornatum, qui e longinquis etiam regionibus, voluptatis innocuæ causa, viatores accersere solet ac proinde hac in parte societati maxime utilis es-

se

ſe poteſt. Præterea ædium magnificentia apud vulgum, qui ex ſenſuum judicio dignitatem æſtimare ſolet, auctoritatem conciliare poteſt. Quare cum hominibus in dignitate conſtitutis utiliſſima ſit apud vulgum auctoritas, hunc finem in extruendis ædificii ſibi proponere poſſunt viri dignitate opibuſque pollentes. Tandem cum civium commoda promovere teneantur divites, neque tamen civium otium fovere debeant, peritorum virorum manus atque artem exercere & eorumdem fortunas atque commoda augere poſſunt. Si his rationibus, non ſuperbiæ & oſtentationis cauſa, extruantur magnificæ ædes, innocua hac voluptate atque commoditate uti licebit. Verum ſi ingentes ſumptus & præter neceſſitatem, ſine ulla utili atque legitima ratione fiant, tunc *luxus* nomen habent.

III. Ex his facile ſolvitur quæſtio: *An luxus ſit ſocietati utilis*, quam quidem quæſtionem nimis graviter & prolixius, quam par eſt, tractare videntur aliqui. Et quidem, ſi luxus nomine intelligatur prodiga illa atque ſuperflua pecuniarum effuſio, quam excitant ſuperbia atque oſtentatio, nullum dubium eſſe poteſt quin ſocietati perniciosiſſimus ſit talis luxus. Etenim non ratione lucri tantum, ſed multo magis ratione virtutis æſtimari debet ſocietatis utilitas. Quare cum vitia ſint ſuperbia & oſtentatio, ex ſocietate non ſolum morali, ſed etiam civili exulare debent; inaniſſima enim eſt diſtinctio inter ſocietatem moralem & civilem. Et certe teterrimam imperiorum peſtem eſſe luxum hunc facile patet; bonos mores

cor-

corrumpit luxus, homines effeminatos, delicatos animoque & viribus fractos efficit. Hinc licet per breve tempus imperiis splendorem conciliare videatur, certissimus tamen est imminentis ruinæ prænuntius ac veluti antesignanus. Nemo est qui Romani Imperii occasum magna ex parte luxus intemperantiæ non tribuat, luxu labuntur ad mollitiem mores, corpora animique enervantur, nullus amor patriæ, sed solius voluptatis desiderium, nulla legum observantia, simul cum moribus præceps ruit Imperium:

. . . . sævior armis
Luxuria incubuit, totumque ulciscitur orbem,

ut canit Juvenalis. Sed inquiet aliquis, ad Imperiorum splendorem numquid necessum est naturæ artisque opera consumere atque diffundere? Re quidem vera maxime floret Imperium, naturæ artisque operibus ditissimum. Verum quis dixerit solo luxu talium rerum copiam profundi & in commercium venire posse? Etenim cum luxus sit donorum providentiæ abusus, vel in ipsum abutentis damnum vergit, vel in detrimentum eorum, quos suis opibus sublevare tenetur. Quare sumptuariis legibus merito proscribitur luxus, maxime quoad victum & vestitum, harum enim legum vi cavetur ne divites luxui indulgentes, postremis vitæ temporibus in paupertate langueant, atque etiam pauperum indigentiæ consulitur; itaque perniciosus est luxus, quem hactenus definivimus. At si luxus nomine significe-

tur

tur mera sumptuum liberalitas, quæ ad distinguendam conditionis dignitatem, intra justos tamen limites, ad perficiendas artes, ad augendas artificum fortunas, ad commercium amplificandum conferre plurimum valet, societati utilissimus est, neque christiana lege proscribitur. Et certe tali luxu e societate proscripto, in ejus locum succedunt indolentia, rerum omnium incuria, extrema paupertas, societatis rerumque gerendarum nervus deest pecunia. Nemo autem non intelligit hoc posteriori luxu nequaquam contineri vanissimos illos, sibique quotidiana fere variatione succedentes vestium *moniliumque muliebrium* mores. Superbiæ & ostentationi litant homines qui vestibus superbiunt, ut credulo fucum faciant, & fortunæ bonis magis, quam virtute sese commendabiles reddant. Hinc vanitati præsertim indulgent fæminæ quarum hoc commune vitium est, ut ob corporis ornatum sese aliis meliores reputent, & persæpe mentiantur fortunæ bona, ut aliis videantur quæ non sunt. Porro quamvis universæ societati utilis commendari possit luxus, necessariis œconomiæ legibus temperatus; majorem tamen vivendi perfectionem & Christianæ simplicitati magis conformem vitam sectantur privati homines, qui terrena bona humanasque fortunas abnegantes, in Christiana paupertate & modestia vivere anteponunt. Verum quod in privatis hominibus laudari debet, in universa societate locum habere non potest; postulat enim societatis ratio tuendæque reipublicæ officium exigit, ut sui sint in societate gradus, diversæ dignitates,

ut

ut adversus hostiles incursus societas protegatur; ac proinde ut opes commercio, civium numero & dexteritate, bonisque artibus comparentur; sed ex harum institutionum progressu magis manifesta fient, quæ hic brevius declaravimus.

IV. Societatis civilis felicitatem civiumque fortunam maxime promovebit Princeps, si de opibus subditorum conservandis augendisque sollicitus sit. Conservari poterunt opes, si caveatur ne pecunia in exteras deferatur regiones. Quare abstinendum est a mercibus peregrinis, si iisdem vel prorsus carere, vel in earum locum alias substituere possumus. Cautione tamen, ut in omnibus negotiis politicis, hic opus est; nimirum prohiberi non debet mercium peregrinarum asportatio, si exteri Principes vicissim prohibere possint ne merces ex nostris regionibus ad suas importentur; atque calculo saltem æstimari debent lucrum vel damnum inde emergens. Ut opes augeantur, cura rei metallicæ habenda est, si adfuerint metallorum fodinæ; hæ tamen negligendæ, si majores sint sumptus faciendi, quam fructus ex his sperandi. Verum, exceptis auri argentique fodinis, ad augendas Reipublicæ civiumque opes nullum aliud est efficacius adjumentum quam commercium, de quo sermo erit in proximo articulo. Augebitur quoque civium fortuna, si ut jam observavimus, scientiis, artibus, alliciantur gentes exteræ, in regiones enim longinquas studiorum amore excitati iter facient divites juvenes, si instituantur academiæ virorum doctorum famæ percelebres; in nostras quoque

regio-

regiones accersentur exteri artium studiosi, si urbes ædificiis affabre constructis fuerint exornatæ, si ædes elegantioribus picturis atque statuis fuerint decoratæ: sed cavendum est ne hæc artis opera sensibus præbeant turpia spectacula, quæ mores possint corrumpere; innocua esse oportet sensuum oblectamenta, neque lucro ullo compensari potest perdendæ innocentiæ periculum. Optandum maxime foret, ut picturis atque statuis jucunde simul atque utiliter pascerentur oculi, & hisce veluti imaginibus repræsentarentur atque in memoriam revocarentur, quæ virtutis ergo meminisse juvat. Civiles pecunias emungere solent ludi, temporis fallendi & lucri quærendi gratia suscepti; curandum ergo est ut ii non permittantur qui quæstus gratia fiunt, & rixis, cædi, otio, aliisque vitiis fomitem subministrant; sed laudandi sunt ludi qui sanitatis ergo & ad defessam mentem sublevandam suscipiuntur, qui ingenii aciem acuunt, qui probitatis æstimandæ facultatem conciliant, qui doctrinæ alicujus exercitium insinuant.

V. Cum ex hactenus demonstratis Reipublicæ opes labore, commercio conservari atque augeri debeant, curandum est ne minor sit civium numerus, quam qui ad Reipublicæ necessitatem, salutem, defensionem satis sit. Quare matrimonia legitime celebrari convenit ad procreandam sobolem, eamque recte educandam. Hinc contrahendi matrimonii præceptum toti hominum communitati injuxit Deus: *crescite & multiplicamini*: hæc autem verba de matrimonii præcepto singulis hominibus imposito perperam inter-

pre-

pretantur recentiores hæretici; multiplicato enim humano genere, cuilibet liberum est matrimonii vel cælibatus statum eligere; imo Christus Dominus Matth. 19 virginitatem & cælibatum tanquam singulare Dei donum, perfectioremque statum commendat. Neque est quod cælibatum velut societati civili adversum, Reipublicæ noxium traducant Politici quidam. A sapientissimis legislatoribus proscriptum fuisse ajunt cælibatus statum. Lycurgus cælibes infamia notavit. Plato in sua Republica cælibatum usque ad annum trigesimum quintum duntaxat permisit, qua ætate elapsa, cælibes honoribus interdixit, eosque in cæremoniis publicis ultimo loco addixit. Leges Romanæ græcis succedentes cælibatus statum prohibuere, atque Censoribus incumbebat cura, ut illud vitæ genus impedirent: *Cælibes esse prohibendo*. Ut autem cælibatus conditioni odium atque invidiam conflarent, ad testimonia publica non admittebantur cælibes; iis enim qui testimonium & juramentum dicturi vocabantur, hæc primum fiebat interrogatio: *Ex animi tui sententia, tu equum habes? tu uxorem habes?* Non solum in hac vita cælibes affligebant Romani, sed eos quoque post mortem inferis damnabant: *Extrema omnium calamitas & impietas accidit illi, qui absque filiis a vita discedit, & dæmonibus maximas dat pœnas post obitum*. Si legatum aliquod proposita cælibatus conditione admitteretur; vel si patronus libertum suum juramento adigeret ut a matrimonio filiisque procreandis abstineret, lex *Papiana* & conditionem & juramen-

mentum irritabat. Hæc sunt præcipua qua jactari solent veterum legislatorum exempla. Verum ut recta qua par est methodo, cælibatus statum a Politicorum objectionibus evindicemus, sub triplici respectu cælibatum considerabimus. 1 In ordine ad speciei humanæ propagationem. 2 In ordine ad societatem. 3 Tandem in ordine ad Religionem. Quod spectet generis humani propagationem, nullum quidem dubium est quin civium numerum minuat cælibatus sancte & religiose observatus. At licet civium numero noceat, non tamen nocet societati. Et quidem non ex solo civium numero, sed ex bonis civibus judicari debet societatis felicitas. Re quidem vera societatis fortunas maxime amplificare potest civium manus ac proinde & numerus, at in societate politica, non solæ civium divitiæ; sed honesta illorum educatio considerari debent. Quamvis autem sancta sit & divina matrimonii institutio, atque societati universæ necessaria, utilissimum tamen est atque convenientissimum extare homines, qui a necessariis matrimonii curis atque negotiis segregati, litterarum atque artium studiis liberius vacare possint; bonosque cives ad scientias & virtutem formare. Non desunt quidem viri, etiam in statu matrimonii, doctrina & virtute præstantissimi: at negari non potest multum temporis detrahere inevitabiles matrimonii occupationes, atque hinc fit ut plerique homines aliis curis distracti, vel etiam ignorantia impediti, filios suos aliis educandos committant, & præsertim iis

qui

qui in cælibatus libertate viventes, juventutis institutioni diligentius possunt invigilare.

Et quidem societas politica ex nobilibus plebejisque civibus coalescit, viri autem nobiles publicis negotiis ut plurimum occupati, instituendæ juventutis onus subire non possunt, atque etiam fastidiunt. Plebeji autem, præsertim si tenui urgeantur fortuna, & liberorum suorum educatione & augendæ fortunæ cura distrahuntur. Itaque ad liberalem civium educationem ac proinde & ad societatis felicitatem maxime confert cælibatus status, in quo majori studio & tranquillitate publico bono vacare possint cælibes. Tandem quod spectat Religionem, animæ corporisque puritatem singularem exigit cultus divinus; oportet etiam ut sanctæ Religionis ministri suis officiis diligenter incumbant, animarum saluti assidue invigilent, magnam hominum multitudinem sacra doctrina imbuant. At nemo negare potest hæc omnia officia in cælibatus statu, majori facilitate atque attentione impleri posse. Perperam ergo cælibatus statum in Ecclesia Romana sacris m nistris præscriptum damnant recentiores hæretici, atque etiam pseudopolitici, qui totam societatis utilitatem in divitiarum splendore, non autem in Religionis sanctitate collocant. Sed hoc argumentum fusius tractare Theologorum est; quia vero prophana & mere politica legislatorum exempla objici solent, exemplis exempla opponi possunt. Apud Ægyptios Isidis sacerdotes & plerique alii Numinum ministri castitatem profitebantur. Gymnosophistæ, Brachmanes,

Pythagoræ & Diogenis plerique discipuli, severiores Cynici, atque ii omnes, qui Deorum ministerio erant addicti, cælibatus statum religiose servabant. Castitatem velut Deorum donum habebant Græci; completa non censebantur sacrificia sine virginis interventu, inchoari quidem poterant: *libare*: at sine virginis præsentia non complebantur: *litare*. Præclara atque sublimia virginitatis encomia reliquerunt Scriptores Græci. Sed hæc historiæ causa duntaxat dicta sint, & ut facta factis refellamus; verum quæstio hæc non prophanis exemplis, sed sacræ Scripturæ & Ecclesiæ auctoritate dirimi debet.

VI. Licitus quidem est cælibatus vel matrimonii status; at non solum illicita sed etiam legi naturali contraria est *polygamia* seu *uxorum pluralitas simultanea*. Etenim cum finis matrimonii sit sobolis procreatio & illius bona educatio, in polygamia vix obtineri potest finis ille. Etenim vix potest fieri ut idem sit erga uxores singulas mariti amor, ut nulla sit distinctio: liberos ex se procreatos magis diliget maternus amor; hinc inter uxores, liberos, maritum, jurgia, rixas, invidiam, odium nasci, gubernationem domesticam turbari fere necessum est. Deus quidem Patriarchis polygamiam licitam fecit ad multiplicandum populum Dei; sed suppeditavit quoque auxilia quibus familiarum pax servaretur, & bona susceptæ prolis educatio excoleretur. Itaque nulla regionum diversitas, nulla civium penuria licitam reddere possunt polygamiam utpote juri naturali adversam; divina tantum

tum dispensatione licita fieri potuit, sublatis nempe circumstantiis quæ eam reddunt illicitam. Societas simplex inter conjuges *societas nuptialis* appellatur; at societas simplex inter parentes atque liberos *societas paterna* dicitur. Utriusque societatis multa sunt officia, quorum præcipua breviter explicabimus. Rationes quæ polygamiam illicitam faciunt, exigunt quoque ut conjuges sibi mutuam servent fidem; si autem hanc fidem violaverint conjuges, si nempe uxor vel maritus alteri non conjugi corporis sui copiam fecerit, crimen *adulterii* committitur; quod jure naturali prohibitum esse ex præcedentibus patet. Et certe adulterium matrimonii fini non solum repugnat, sed etiam mutuo vinculo quo sibi invicem adstringunt conjuges. Porro non solum mutuam debent fidem servare, sed etiam sese invicem amare, mutuæ saluti, incolumitati, prosperitati studere, nævos, si emendari non possint, patienter tolerare, tantaque esse debet conjugum concordia, ut *sint duo in carne una*. Quoniam vero in qualibet societate vitari debet rixarum discordiarumque occasio, in societate nuptiali imperium aliquod vigere oportet; quare consultum est, ut uxor marito subjiciatur; hæc tamen maritum errantem monere potest per modum consilii non imperii; & vicissim mariti in uxorem dominium ita moderatum & mansuetum esse debet, ut aspera durioraque absint verba, & sit arctissimæ amicitiæ magis quam imperii argumentum. Hæ igitur virtutes inter conjuges mutuæ esse debent; fides, castitas, mansuetudo, pruden-

dentia, œconomia, sed, præsertim pietas & religio, quæ virtutum omnium basis sunt & fundamentum.

VII. Cum matrimonii finis sit sobolis procreatio & bona liberorum educatio, non libidinis causa, sed ob finem honestum procreandi sunt liberi; plura autem dicere vetat debita & juvenibus & nobis reverentia; multa enim tutius ignorantur quam explicantur. Parentum est omni cura efficere ut liberi, suis circa mentem, circa corpus, & circa statum externum officiis satisfaciant; sua erga Deum & erga alios officia doceantur, atque curandum est ut virtutum præsertim moralium habitus acquirant. Patriæ potestati subsunt liberi ad certam usque ætatem, donec scilicet & vitæ necessariis ipsi prospicere, & actiones suas dirigere noverint, hæc autem ætas patriis legibus definitur. Verum cum amor & gratus animus sint officia hominis erga alios, multo magis filii parentes amare & in eos grato animo esse tenentur, ob insigne educationis beneficium; atque ab his officiis nulla ætas filios eximere potest. Si parentes, nondum educatis liberis, diem supremam obeant, eam bonorum suorum partem iis tenentur relinquere, qua ad eum promoveantur statum in quo suæ conditioni conformiter vivere, suasque actiones dirigere valeant. Cum igitur parentes nesciant quam prope instet dies ultimus, de conservandis opibus necessariis opportune cogitare & prospicere debent. Quare benevolos parentes non sese præbent qui rem familiarem dilapidant, liberosque suos necessariis & op-

por-

portunis vitæ adjumentis destitutos relinquunt. Si parentes, nondum finita patria potestate, mors eripuerit, eadem potestas in alios post mortem transferenda; idque suadent eædem rationes, quæ patriæ potestatis necessitatem comprobant. Ii autem, quibus post parentum mortem educationis cura committitur, *tutores* dicuntur, *pupilli* autem qui tutoribus committuntur. Porro cum tutores parentum loco sint, patria potestate in ipso translata, pupilli tandiu tutelæ subesse debent, donec patria potestas expiret, hoc est, donec bona sua ipsi administrare, suasque actiones dirigere valeant. Tutori in bona pupillorum jus nullum competit præter administrationem & fructuum in educationem impendendorum facultatem; quare bona *immobilia* alienare nequit, nisi urgente educationis necessitate, vel ob avertendum certissimum damnum, ac proinde statuto tempore bonorum administratorum rationem reddere tenetur; atque si in administratione attulerit damnum quod evitari poterat, illud resarcire debet. Cum autem nemo teneatur alteri tam diligentem operam, laboremque gratis præstare, æquum omnino est, ubi pupilli fructus ex bonis a tutore administratis largius percipiunt, ut tutoris cura compensetur. Cæterum patet ratione educationis exigi, ut pupilli erga tutores grato sint animo, eosque patrum instar *filiali* quasi amore prosequantur. Familiarum pacem atque concordiam maxime turbat fratrum discordia; nihil est quod familias magis dissipet atque evertat quam domesticum illud inter

fratres bellum. Suis commodis propriæque utilitati ita aliquando serviunt fratres, ut se eodem sanguine genitos, se ejusdem totius partes esse, eandem fortunam communemque educationem se sortitos esse ut plurimum obliviscantur, *raraque sit concordia fratrum*. Porro familiæ finis postulat ut fratres se mutuo amore complectantur, ut mutuis commodis invigilent, sibique auxilium præstent, ut minores majoribus honorem deferant, meminerint tamen majores se fratres esse, non dominos. Si autem secus egerint, familiarum finem atque tranquillitatem perturbant, & jus naturæ pervertunt.

ARTICULUS IV.

De commercio & contractibus.

I. AD communem civilis societatis felicitatem requiritur ut non desint res necessariæ; atque etiam utiles, si fieri possit, habeantur. Quare *cum non omnis ferat omnia tellus, hic segetes, illic veniant felicius uvæ*, inter homines institui debet *commercium*, quod nihil aliud est quam *rerum superfluarum cum necessariis vel utilibus permutatio*. Res autem vel soli naturæ debentur, vel naturæ & industriæ simul, aut tandem soli industriæ acceptæ referuntur; ad primam rerum classem pertinent ea omnia, quæ suapte natura fert tellus sine hominum labore. At si ea quæ tellus suppeditat industria & labore excolamus, hæc pertinent ad *agriculturam*; si autem ea labore atque in-

induſtria perficiantur, ita ut formam mutent & in alios uſus trahantur, hæc ad *manufacta* pertinent. Si tandem induſtria ſuis propriis viribus, ſoloque naturæ ſtudio, ipſius naturæ opera in aliquem uſum convertat, hæc *artes liberales* appellantur. Innumeræ fere ſunt induſtriæ ſpecies, ſed hæ ad duo genera, nempe *manufacta* & *artes liberales* revocantur. Mutua hominum inter ſe communicatio trajiciendi maris neceſſitatem induxit, atque ex hac neceſſitate orta eſt induſtries ſpecies quæ *ars nautica* vocatur. Maria autem & flumina piſcium copiam ſuppeditant, atque hinc alia commercii ſpecies. Aurum atque argentum velut mercium pretia atque etiam velut merces mutuo conſenſu inſtituerunt homines, hoc ultimum auri atque argenti commercium *cambium* dicitur. Tandem populorum quorumdam intelligentia & dexteritate factum eſt, ut comparata fuerint dominia in aliis regionibus, earum rerum quæ in propria patria ſibi deerant feraciſſimis; in has regiones miſſi fuere homines ſatis magno numero, qui ea excolerent quæ regiones illæ ſubminiſtrant eaque conſumerent; tales acquiſitiones *coloniæ* fuerunt appellatæ. Itaque hæ ſeptem ſunt præcipuæ commercii partes: *Agricultura*: *manufacta*: *artes liberales*: *piſcandi induſtria*: *navigatio*: *cambium*: & *coloniæ*. Duplici ratione in ſocietate politica conſiderari poteſt commercium; quatenus nempe eſt rerum quas vel patria ipſa vel coloniæ ferunt, domeſtica atque interna communicatio, rerum ſuperfluarum in alias regiones exportatio, rerum autem exterarum

in propriam regionem advectio; ut vel in ipso loco consumantur, vel in alias regiones iterum exportentur. En primam considerandi commercii rationem. Considerari etiam potest commercium quatenus est in societate politica, civis alicujus occupatio atque conditio, illudque consistit in *permutatione, emptione, venditione*, proposito lucri fine. Sub hac duplici consideratione commercii negotium examinabimus; pauca tamen de commercii origine, & progressu antea dicturi.

II. Ex generali jam explicata commercii notione manifestum est, primis etiam terrae incolis non defuisse quandam commercii rationem. Cain fuit *agricola* & Abel *pastor ovium*, Tuba'cain *malleator & faber in cuncta opera aris & ferri*. Hae autem diversae artes aliquàm rerum permutationem, commercium aliquod supponunt. Primis quidem temporibus, ita consueverat rerum permutatio, ut certa rei alicujus quantitas datae rei alterius summę ęquivaleret; proprio manuum labore mutua commoda sibi conferebant homines; atque de reciproca utilitate magis quàm de rerum pretio erant solliciti. Crescente hominum numero, ipsam quoque rerum permutationem multiplicari necessum fuit: rerum quarumdam copia, aliarum autem inopia fieri debuit ut cresceret vel decresceret pretium, atque hinc difficilis fuit rerum ipsarum permutatio. Auctum est permutationis incommodum aucto commercio, divisisque per terram populis & in diversa redactis imperia. Varia soli qualitas, variaque incolarum industria effecere, ut regiones

quae

quædam nonnullis naturæ artiſque operibus abundarent, quibus carebant vel indigebant aliæ. Inæqualis hominum conditio fecit ut rerum raritate & pretio ab aliorum vulgo ſeſe diſtinguere voluerint; hinc originem habuit luxus, induſtriam excitavit acuitque cupiditas; hinc rerum ſuperfluarum uſus, atque hominum ratione dignitatis vel divitiarum inæqualitas ad ipſa vitæ neceſſitates atque commoditates ſeſe extendit. Itaque rerum permutatio antea difficilis, temporum ſucceſſu fieri non potuit; hinc gentium conventione inſtitutum fuit commune rerum pretium, aurum ſcilicet, argentum, & æs; duę igitur tunc extiterunt divitiarum ſpecies quarum prima in naturę artiſque operibus poſita erat, altera autem in metallorum copia. Commercii naturam non mutavit hæc metallorum ſubſtitutio, quæ velut ſecunda commercii *Epocha* haberi poteſt. Aſia generis humani incunabulum, longe ante alias terræ regiones, incolis frequentiſſima fuit, atque hæc fuit prima commercii, magnorum Imperiorum, ſplendidioriſque luxus ſedes. Ampliſſimæ in his opulentiſſimis regionibus victoriæ, Regum Aſſyriorum luxus, Urbis Babylonis magnificentia, commercii vim artiumque perfectionem teſtantur; ſed intra ipſos Regni fines limitatum fuiſſe videtur commercium. Phænices exiguam Syriæ regionem incolentes, maria humanæ cupiditatis, ut ita dicam, repagula primi frangere auſi ſunt; apud alios omnes populos naturæ artiſque fructus atque metalla eorum pretia, ſummo labore quæſiverunt. Orientis, Africæ & Europæ opes in Tyro & Sydone ac-

cumulatæ in alias regiones, pro necessitate, utilitate, luxu, terra marique transierunt. Alias omnes Phæniciorum urbes splendore & commercio longe superavit Urbs Tyri. Tyriorum colonia fuit Carthago, quæ commercii amplitudine maxime floruit. Interea autem Græcia florentissimi Imperii fundamenta jecit, tum hominum frequentia, tum industria. Ex Persarum invasione suas vires suaque commoda intellexit Græcia, quam res navalis Asiæ formidabilem fecit; at Græci factionibus divisi & gloriæ fere unice servientes, de amplificanda commercii utilitate non multum fuere solliciti.

Ab Alexandri Imperio repetenda est tertia commercii *Epoca*. Civitatem Tyri diruit Alexander & Syriæ commercium communi ruina involvit. Ægyptus, quæ exterarum nationum auxilio hactenus nullum opus habuerat, cum aliis populis commercium fovere cœpit, faventibus imprimis nuper detectis Indiis & mari Indico; ædificata fuit Alexandriæ urbs, Indiarum totiusque Occidentis commercii velut centrum. Post mortem Alexandri, ejus successores in Ægypto Ptolomei vestigiis Alexandri insistebant, naviumque classes per mare rubrum & mediterraneum instruxerunt. His succedentibus commercii regnorumque vicissitudinibus, amplissimi dominii fundamenta ponebant Romani, quibus sese fœdere junxerunt minores Respublicæ commercio deditę; hæ Carthaginensium commercium extenuarunt, atque tandem illud simul cum Carthagine eversum ruinisque sepultum. At Roma gentium fere omnium domina commer-

mercii artem respuit, aliorum tamen quos subegerat populorum commercium protexit. Longius esset commercii progressum persequi & a nostro instituto alienum; sed ex suis primis commercii temporibus manifestum est triplicem esse commercii causam. 1 Fuit necessitas atque utilitas. 2 Dominiorum institutio. 3 Luxus atque cupiditas.

III. Ex commercii notione evidentissima fiunt hæc quæ sequuntur principia. 1 Rerum superfluarum exportatio certissimum est lucrum. 2 Utilissima est rerum superfluarum exportatio, si res superfluæ incolarum industria perficiantur. 3 Rerum exterarum advectio, si arte perfici possint & industria in alios usus converti, maxime utilis fieri poterit; quare *materiæ primæ*, ut vocant, advehendæ, domesticis non exteris manibus elaborandæ. 4 Si res externæ advehantur quæ rerum domesticarum consumptionem impediant, artiumque progressum retardent, certissima imminet nationi ruina. 5 Si advehantur merces exteræ, quæ immoderatum luxum foveant, præsentissimum inde oritur nationi detrimentum. 6 Si advehantur res necessariæ, malum quidem necessarium est, certa tamen creatur pauperies; quare, si fieri possit, curandum est, ut quod natura negat, incolarum ars suppleat. 7 Si res exteræ advehantur ut industria perfectæ exportentur, summum inde afferri potest nationi beneficium. 8 Mutua mercium permutatio nationi utilissima esse solet, nisi præmissis principiis fuerit contraria. His paucis documentis tota continetur commercii *exterioris* ratio, illius nempe commercii quod cum

exteris nationibus viget; est autem commercium aliud *interius* scilicet; sive domesticum; quo nempe cives vel ejusdem societatis membra, ea quae sibi desunt necessaria vel utilia mutuo subministrant. Commercii leges praescribere nostrum non est; sed quod Ethices praecepta maxime attinet, monebimus id omnino oportere, ut bonos cives sese praebeant negotiatores, ut patriae commodis atque utilitati serviant. Omnium quidem civium illud est officium, sed negotiatoribus maxime commendari debet; ii enim in proxima hujus praecepti violandi occasione fere semper versantur. Multae sunt morales commercii leges, quas pro instituti nostri ratione sigillatim explicabimus.

IV. Hominum improbitas ac mala fides, primam, ut legibus, ita pactis quae sunt quasi privatae leges, originem dedisse videtur; nam inter viros honestos, justitiae amantes, reciproce & sincere amicos, nullus nec legibus civilibus nec pactis locus est. Hinc praeclare observavit Aristoteles in locum amicitiç civilem justitiam successisse. *Contractus*, sive *pactum est duorum aut plurium consensus in idem placitum, obligationis constituendae aut tollendae causa*. Contractuum usus est omnino necessarius, nec minus necessaria est in servandis contractibus fides. Egent locupletiores tenuium quoque hominum ope & labore; colloquiis igitur, & pactis opus est, ut de rerum laborisque pretio conveniant. Sanctissima esse fidei servandae jura non solum ostendit ipsa fidei notio, verum demonstrant & gravissima quae vitam humanam vexant mala; haec enim ex perfidia plerumque oriuntur,

tur, fide violata, damno afficiuntur alii fidem nostram sibi polliciti: sibi enim aliæ ratione tutiorique fide prospicere & consulere potuissent; perfidus, quantum in se est, omnia evertit societatis jura atque officia. Itaque ex commerciorum necessitate patet, jura quæ ex pacto aut contractu oriuntur esse *perfecta* & ex jure gentium pendere, quamvis quoad formam & effectum ad jus civile aliquando pertineant. A pactis vel contractibus diversæ sunt nudæ voluntatis nostræ declarationes, quibus neque in alterum jus ullum transferimus, neque ad perstandum in proposito nos obligamus. Ad pacta propius accedunt quæ dicuntur *promissa imperfecta*, in quibus, verbis nullum nos obligandi jus in alterum transferimus, sola autem probitate obligationem contrahimus, nisi is cui promissum est sua culpa mutandi consilii causam nobis dederit, seque beneficio indignum præbuerit. Subtiliores variorum contractuum divisiones explicare nostri non est instituti, præcipuas enumerare satis erit. Contractus generatim distinguuntur ex diversis illorum formis; nempe contractus fiunt, *re*, *verbis*, *litteris*, & *solo consensu*. *Re* vel *facto* contrahitur, rei ipsius traditione, puta dum res aliqua alteri commodatur. *Verbis* fit contractus, si contrahens sese ad aliquid faciendum sermone obligaverit. *Litteris* contrahitur, si obligatio scriptis firmetur. Hæc autem scripto firmata obligatio ad contractus essentiam non pertinet, sed est tantum obligationis contractæ testimonium; neque enim contractus *materialis* cum vera obligatione quæ ex consensu oritur,

confundi debet. Plurimi tamen contractus, vi legum, nullam habent auctoritatem, nisi scripto firmentur.

V. In contractuum obligatione tria sunt spectanda; *intellectus* nempe, *voluntas* & *materia* circa quam versatur contractus. Quod spectat intellectum, id exigit communis utilitas atque humanitas ipsa, ne alicui fraus & damnum inferatur ob aliquam contrahentis circa res suas inscitiam quæ culpa vacat. Itaque contractus juniorum qui *minores* dicuntur, quique ob judicii immaturitatem, res suas nondum satis intelligere præsumuntur, rarius obligant; idemque dicendum de pactis, qui cum viris mente captis, delirantibus, ebriis contrahuntur. Attamen de ebriorum criminibus, aut injuriis dissimilis est ratio; quamvis enim rebus suis curandis & administrandis non semper idonei sint homines, sese tamen innocuos & justos præstare semper tenentur; quare ebrius, discussa crapula, damnum sua culpa alteri illatum resarcire tenetur. Quod immaturum attinet juniorum judicium; in aliis citius, tardius autem in aliis efflorescit idonea commerciis gerendis prudentia; quare ne pacta omnia aut pleraque maneant dubia, & cavillationibus obnoxia, certa ætas in omni cœtu est determinanda, ad quam qui pervenerit, is sui juris censendus est & prudens rerum suarum administrator; tali autem lege ætas illa definienda est, ut paucissimi ingenio maturi a rebus suis gerendis arceantur, & paucissimi quoque immaturi & imprudentes ad eas gerendas admittantur, ac proinde justa ætas determinari debet, in qua plerique

ho-

homines ea polleant ingenii dexteritate, qua rebus suis vacare possint. Ad defectum intellectus referri debet error circa rem ipsam contractam ejusve *qualitates æstimabiles*. Si aliquis tali errore permotus fuerit ad contrahendum; pacto non tenebitur, & errore deprehenso, quidquid ex pacto solverit, ei reddendum.

Pendet contractuum vis ex contrahentium voluntate aut consensu, qui si tantum sub conditione præstabitur, ea deficiente, nulla est obligatio, hinc contractus dividuntur in *absolutos* & *conditionales*. Consensum voluntarium impedire potest metus, si nempe injuste incutiatur metus etiam *respective gravis* ad extorquendum consensum, nullus atque irritus est contractus. Etenim si nulla juris specie vim sceleratam ad pacta extorquenda intentare liceat, omnia hominum jura evertuntur, in societatem humanam impune grassari poterunt humani generis hostes. Porro metus incussus debet esse *gravis*; si enim metus fuerit *levis* & *vanus*, non censetur occasionem dedisse contractui. At satis est, ut metus sit *respective* gravis, nam metus ille idem præstat quod efficeret metus *absolute* gravis. Præterea requiritur ut metus injuste incutiatur, nam si metus fuerit justus, si nempe contrahens aliquid metuat malum quod jure inferri potest, contractus saltem a contrahente rescindi non potest. Tandem oportet, ut metus incutiatur ad extorquendum consensum; si enim alia de causa etiam injuste metus incutiatur, valet contractus.

Quod spectat pactorum materiam, oportet

vel ad necessitatem, vel ad utilitatem, vel tandem ad voluptatem. Primo loco ponendæ sunt res necessariæ sine quibus vita humana transigi nullo modo potest, deinde utiles sine quibus vita transigitur, sed cum incommodo; ad ultimum tandem locum rejici debent res sine quibus commode vivere possumus, sed tamen sine luxu superfluisque voluptatibus. Rerum necessariarum atque utilissimarum sæpe exiguum est pretium; pro insigni enim Dei bonitate, res necessariæ atque utilissimæ solent esse copiosæ & facili labore parabiles. Si autem rariores fuerint, vel magna fuerit hominum rebus illis utentium frequentia, apud moratissimas quasque gentes recepta est consuetudo; ut rerum pretium augeatur, quod tamen ultra certos limites facere non licet, pro rerum, temporum, locorum, personarum circumstantiis; præscribit enim jus naturæ perfectum, ut avaritiæ causa, temporum calamitate non abutamur; & alios quos velut nosmetipsos amare debemus, immodico rerum necessariarum pretio non opprimamus. In rebus utilibus non absolute necessariis, magis etiam licet pretium augere, dummodo tamen absit avaritia nullumque aliis afferatur grave incommodum. At in rebus superfluis, quę ad luxum & voluptatem pertinent, nullum jure naturæ pretium præcipitur, nisi tamen inde oriatur abusus, quin in publicum vel privatum incommodum redundare possit. Itaque ex artis elegantia, ex artificum dignitate, ex hominum ementium conditione rebus superfluis pretium statui potest. Si tamen voce famaque publica talium rerum pre-

tia

tia fuerint constituta; has nec carius vendere, nec vilius emere licet; in his enim casibus tum qui emit tum qui vendit ex hac publica regula pretium æstimare tenetur. Duplex autem est rerum pretium, *vulgare* & *eminens*: vulgare est, cum singulæ res singulis rebus æstimantur, ut fit in vulgari permutatione; eminens autem dicitur, cum eligitur res una, quæ nec magis vulgaris sit, nec minus rara, quæ non facile corrumpi possit; eaque velut communis rerum omnium mensura & universale pretium adhibetur; tale est aurum atque argentum. Apud antiquissimos mortales pretio vulgari agitabantur commercia omnia; aucto autem luxu provectisque commerciis, necessitas & utilitas commerciorum, ad instituendum pretium eminens homines impulit; nam ita & facilius commercia omnia etiam cum exteris agere poterant, & singulos contractus expeditius atque commodius perficere. Et quidem permutatio, qua sola ante inventum nummum commercia omnia agebantur, nec semper locum habere potest, cum plerumque alteruter contrahentium rebus illis indigeat quas alter non possidet; nec facile in dissitis commerciis semper observari potest permutatio. Verum ad præcavendam metallorum adulterationem, publicis viris committitur sincera metallorum materia justumque pondus, atque ad removendum quantum fieri potest fraudis periculum, Principis imagine, aut insigni alia nota exornari solent metalla. Cæterum in civitate in qua floret cum vicinis commercium, vera nummorum pretia earumve æstimationem; pro

ra-

ratione quam ad merces habent, immutare non finit commercii natura; non enim legitima apud nos nummorum nomina curant exteri, qui metallorum puriorum quantitatem duntaxat æstimant, quare iis mercium pretia respondere debent. Si autem post nummorum nomina legibus constituta, initosque multorum cum multis contractus de numeranda pecunia his nominibus definita, deinde lege nova augeatur nummorum pretium, fraudantur *creditores*, contra autem fraudantur *debitores*; si pretium imminuatur. Simili ratione non sine gravi civitatis pauperie, metallorum inter se æstimatio immutaretur; nisi enim in eadem ratione immutentur quoque utriusque metalli pretia legitima, exportabuntur nummi, quibus justo minus imponitur pretium, & invehentur illi quibus nimium; tandem si ex aliis metallis vilioribus cudantur nummi, quod dignitate deest, pondere pensandum, alioquin deerit commercii fides, & nulla erunt cum exteris commercia.

VII. Contractus *onerosos* jam attigimus, alii autem contractus dicuntur *benefici*, in quibus nempe contrahentium alteri commodum aliquod gratis afferri intelligitur; hi autem contractus tres potissimum distinguuntur, nempe *mandatum*, *commodatum* & *depositum*; quibus adjungi potest *mutuum gratuitum*. *Mandatum* est *contractus, quo aliquis alterius negotia sibi commissa gratis obeunda suscipit*. Quare si rei gerendæ ratio fuerit præscripta, eam, vi contractus, observare tenetur *mandatarius*, aut suo periculo ab ea discedit, Si vero negotium mandata-

rii

rii prudentiæ & dexteritati fuerit permissum, is perfectæ obligationi suoque officio defuisse non censebitur, si eam adhibuit diligentiam, qua in istiusmodi negotiis uti solent viri probi & prudentes. Quare damnum culpa quamvis levissima datum reparare non tenebitur, nisi vel summam pollicitus fuerit diligentiam; eamve plane exigat negotii natura; damni etiam illati reus est, qui in re gerenda sese temerario obtrudit ubi alii non deerant magis idonei: *Commodatum* est *contractus quo*, *quis rei suæ usum gratis alteri concedit*. Tenetur *commodatarius* omnem adhibere diligentiam, & damnum levissima etiam culpa datum resarcire. Rei commodatæ alium non debet usum capere quam qui concessus est; exacto autem tempore reddenda est res salva, neque magis detrita, quam usu concesso voluisse censetur commodator. Hæc omnia officia facile profluunt ex perfecto humanitatis jure, quod etiam jubet ante tempus præstitutum rem domino magis ea indigenti reddendam, vel damnum quod ex restitutionis dilatione oritur resarciendum. Tenetur contra *commodator* sumptus omnes, rei commodatæ caussa, factos *commodatario* præstare, nisi ad rei usum fuerint necessarii, atque etiam tantum debet persolvere quantum res sua sibi facta est utilior, ideoque & ipse factus sit locupletior. A commodato distinguitur *mutuum gratuitum*, quod hoc constituatur in rebus *fungibilibus*, quæ non in *specie*, sed in *genere* redduntur, id est in æqualibus mensuris, ponderibus, aut quantitatibus. Dicuntur autem res *fungibiles*, eæ quas numera-

re,

te, metiri, & ponderare solemus, illarum rerum ea est natura ut sine *consumptione* nullus earum sit usus. Quare ex ipsa mutui definitione manifestum est creditorem in mutuo alienare rem in specie, ac proinde debitorem obligatum esse ad rem ipsam reddendam in genere, non modo ratione quantitatis, sed etiam qualitatis. *Depositum* quod est mandati genus definitur, *contractus quo quis rem alienam a domino commissam gratis custodiendam suscipit*. Depositarius tenetur adhibere sufficientem diligentiam ac proinde & damnum crassiori negligentia, seu *lata culpa*, ut vocant, datum resarcire. Præterea re deposita sine domini consensu uti non licet *depositario*, atque ea domino reposcenti debet restitui, nisi exposcatur ad facinus aliquod patrandum, quod *depositarius* jure suo per vim prohibere potest. Hæc omnia *depositarii* officia facile patent ex *depositi* natura, atque etiam intelligitur *depositarium* ab omni sumptu in re custodienda prudenter erogato immunem servandum esse.

VIII. Ad hominum pacta, promissa & testimonia de rebus gravioribus confirmanda accedit aliquando *jusjurandum*. Est autem *jusjurandum actus religiosus quo ad rem dubiam confirmandam, Deus testis & vindex invocatur*. De re leviore aut nulla de causa jurare omnino impium est; etenim reverentiæ erga Deum repugnat, ut sine ulla causa & in rebus levioris momenti Deum testem invocemus. Quare si alia ratione veritas confirmari possit, etiamsi de re gravi agatur, jurare non licet. Tres igitur esse debent jurisjurandi conditiones, 1) Veritas.

2 Gravis necessitas, vel magna utilitas. 3 Justitia; oportet nempe ut res quæ juramento asseritur, sit vera, aut saltem vera existimetur, ut in gravem necessitatem vel in magnam utilitatem vergat; ut tandem juramentum fiat de re licita & honesta. Si adfuerint tres prædictæ conditiones, jurare licet; nam in jurejurando nulla est impietas, sed potius pietas; qui enim religiose jurat, Dei omnia intuentis & gubernantis providentiam simul & justitiam agnoscit. Jusjurandum pro vario usu vel est *promissorium*, vel *assertorium*. Hoc ultimum judice exigente, dicitur *necessarium*; si autem litigantium alteruter coram judice ad jusjurandum litigantem alterum provocaverit, dicitur *judiciale*. Si extra judicium sponte fiat, dicitur *voluntarium*. Tandem si in actionibus *criminalibus*, ad probationem imperfectam refellendam exigatur, *purgatorium* dicitur. Ex juramenti natura manifestum est quam stricta sit illius obligatio, etenim obligatio illa profluit non solum ex jure naturæ ad firmanda scilicet pacta inter homines controversiasque dirimendas, sed etiam ex virtute religionis, Deique colendi officio emanat. Quare cum juramenti obligatio ex virtute religionis divinoque cultu oriatur, religiose servanda sunt juramenta, sive *promissoria*, sive *assertoria*, etiamsi per metum gravem fuerint extorta; nullus enim metus a Religionis obligatione nos potest dispensare. Juramento affine est *votum*, quod est *promissio religiosa facta Deo, qua ad bonum melius & possibile nos sponte adstringimus*. Ex hac definitione patet quænam sint voti conditiones;

nes; oportet nempe ut ad divinum cultum dirigatur: & quidem obligationem nullam parit promissio nisi ab eo, cui oblata est, acceptetur; at Deus acceptare non potest promissionem, quæ ad virtutem divinumque cultum non referatur. Deo non potest placere promissio, qua se obligaret aliquis ad relinquendum quod melius est, & quod minus bonum est sectandum; quare non solum nulla foret talis voti obligatio; sed contra debitam Deo reverentiam peccaret, qui Deo promitteret quod minus perfectum est, quod proinde Deo placere nequit. Præterea cum votum sit actus moralis & liber quo Deus colitur, promissionem Deus non acceptat nisi sit voluntaria, ac proinde vota metu gravi injuste extorta non acceptat Deus; nulla ergo est votorum illorum obligatio. Cæterum alias voti conditiones votorumque dispensationem explicare ad jus *Ecclesiasticum*, non ad philosophicas Institutiones pertinet.

IX. Ad contractuum doctrinam refertur gravissima quæstio de *usura*; ut autem hac de re magni sane momenti, quantum jure naturæ licet, differamus, clare definiendum est quid usuræ nomine proprie veniat. Cum *mutuum* instituatur in commodum & utilitatem eorum qui accipiunt, dubitari non potest quin contractus ille sit gratuitus, & ex jure humanitatis atque beneficientiæ proficiscatur. At persæpe fit ut creditor aliquid ultra rem commodatam sive *sortem*, ut vocant, sibi stipuletur, propter commodum quod *mutuatario* præstat, atque talis stipulatio *usura* vel *fœnus* appellatur. Itaque distin-

stinguendum est *mutuum gratuitum* a non *gratuito*; primum nempe est contractus quo datur alicui res *fungibilis*, ea lege ut tempore condicto reddendæ sint æquales rerum similium quantitates; alterum vero est contractus quo usura exigitur. Res maxime fungibiles sunt nummi. Præter contractum mutui, usura etiam committi potest in contractu qui contractus *societatis* dicitur. Contractus *societatis* nomine intelligitur contractus plurium qui ad negotiationem quæstumque communem conferunt pecuniam, operam, industriam, aut aliquid aliud *pretio æstimabile*. Porro ut cum æquitate fiat talis contractus, necesse est eum qui pecuniam vel quodlibet aliud societatis sorti committit, a casibus id quod tradit salvum atque immune non exigere. Oportet etiam ut singuli socii quidpiam in commune, sive pecuniam, sive industriam, sive quodlibet aliud ad societatis usum conferant. Tandem necesse est, ut lucrum, damnum, sumptus inter socios dividantur, habita ratione eorum, quæ singuli ad societatem contulerint; æquitas enim postulat ut fructuum copia uberior sit aut parcior pro majori vel minori sociorum periculo, pro majori vel minori labore. Si autem contractus his careat conditionibus in usuram degenerat. Porro quamvis ratione mutui aliquid ultra sortem exigere usurarium sit, non tamen prætermittendi sunt vulgatissimi duo tituli, quorum vi, mutuans aliquid præter sortem exigere potest; nimirum ob *damnum emergens* & *lucrum cessans*. Si mutuum certa sit ac vera causa damni, non autem culpa mutuantis; si summa quæ præter

ter sortem accipitur, major non sit damno quod accidit mutuanti; si mutuatarius de damno illo moneatur, ita ut penes ipsum sit pecuniam reddere aut censu aliquo damnum redimere; in his casibus ratio damni emergentis, ab usura eum eximit qui præter sortem aliquid exigit. Simili ratione ob lucrum cessans immunis sit ab usura, si pecunia negotiationi exposita, sit rei frugiferæ destinata; si mutuans nullas alias habeat otiosas pecunias; si enim habuerit, vi mutui detrimentum lucri cessantis non patitur; si lucrum sit probabile, nec satis est, quod sit simpliciter possibile; tandem necesse est ut deducantur sumptus, qui in re frugifera, quæ emeretur, colenda aut conservanda, necessarii sunt. Hæ sunt damni emergentis & lucri cessantis conditiones, quæ contractum mutui ab usura liberant. Verum urgente gravi necessitate, cuique licitum est mutuum etiam cum usuræ conditione accipere; etenim rem in se licitam petit qui petit mutuum, & præter ejus voluntatem accidit, ut sibi sub usuræ onere concedatur. Sed probe notandum est gravem esse oportere necessitatem hanc, ut nempe propriæ necessitati vel etiam proximi succurrat, non autem ut superfluis abundet; & ut majores sibique non necessarias opes accumulet. His de usura generatim præmissis, sit:

que in nostram utilitatem convertere aut non velimus aut non possimus, tunc, *vi mutui*, usuram repetere non possumus ab eo in cujus manibus sit frugifera, multo minus si frugifera non fuerit. Et quidem nomina illa: *vi mutui*: *mutuum qua mutuum*: nihil aliud significant nisi mutuum quod alteri vi humanitatis & beneficentiæ præstare volumus aut debemus. Si igitur tales obveniant casus in quibus hos beneficentiæ actus alteri debemus tribuere: *mutuum est qua mutuum*: quod in alium contractum convertere non licet, nec proinde usuram ullam stipulari, aut accipere.

Si præstatio pecuniæ non sit *mutuum*, *qua mutuum*, sed habeat rationem aliquam *damni emergentis* & *lucri cessantis*, jam in contractu *non gratuito* seu in societate pecuniam collocare licitum est. Quamvis enim nummi non sint res frugiferæ, nummis tamen res frugiferæ comparari possunt, atque pecunia quam *sterilem* appellat Aristoteles, eo quod nullos fructus naturales gignat, *civiliter* tamen fœcundissima est, fructusque gignit uberrimos, imo & commodorum fructuumque omnium instrumentum est. Verum in omni contractu longe abesse debet usura, atque contractum quemlibet sequentibus conditionibus & jam ante recensitis munitum esse oportere ex ipso jure naturali demonstratur. 1 Necessum est, ut singuli socii aliquid aptum ad lucrum faciendum in commune conferant, sive pecuniam sive operam aut aliquid aliud *pretio æstimabile*. Etenim juri naturæ repugnat ut qui

in

in societate nihil confert utile, emolumenta ex societate percipiendi jus usurpet; idque facere sine ullo jure. 2 Lucri mensura major vel minor erit pro majori vel minori pretio atque copia rerum quas socius quilibet in societatem contulit; nempe in societatis contractu jura & obligationes sociorum, pro data portione, ex notissimis arithmeticæ regulis æstimantur; si enim aliquid exigeretur præter rei collatæ proportionem, id fieri non posset sine aliorum sociorum detrimento ac proinde sine violato humanitatis jure. 3 Sumptus, damnum, ac periculum inter socios communia esse debent, servata tamen, ut ante, rerum proportione; æquitas enim postulat ut qui *sentit commodum sentiat & incommodum*, pro data ratione. 4 Si res vel pecunia in societatem collata socii culpa perierit, perire debet ei qui contulit; hic enim retinet rei collatæ dominium. Porro ratio postulat ut *res quæ periit, domino suo pereat*. 5 Cum damnum & lucrum sociis communia esse debeant, hinc manifesta est altera conditio, ut certa non reddatur res collata, sive, ut dicunt, *sors principalis*, etiam concessa aliis sociis majori parte lucri. Ita si spes sit ex centum aureis in societatem collatis, tibi obventurum esse lucrum decem nummorum, ex iis quinque remittis pro *assecuratione sortis*, ut dicunt, tibique retines quinque, hunc contractum quem *assecurationis* seu contractum *triplicem* appellare solent, societatis juri contrarium esse manifestum est. Et quidem violatur æqualitas in societate necessario servanda; in hoc enim contractu socius fit lucri

cri particeps, non autem damni. Et certe pecunia non potest esse frugifera nisi industria utentis, vel periculo negotiationis. Porro si integra tutaque maneat *sors principalis*, usus pecuniæ tantum conceditur, pecunia nulli periculo exponitur, ac proinde nullum domino fructum parere potest; porro talis contractus est *contractus mutui*, qui gratuitus esse debet. Præcipua enumeravimus contractuum vitia ad quæ referri posse alia omnia ex solvendis objectionibus patebit. Quare generatim demonstravimus juri naturali contrariam esse usuram. Et quidem furti speciem quandam continere usuram evidens est; quod enim alienum est, velut proprio jure usurpant fœneratores *invito domino*, qui vel necessitate vel lucri spe, & cupiditate id invitus concedit quod negare vellet, si mutuum aliter posset obtinere. Quæ cum ita sint, colligitur in his contractibus non secus ac in furto necessariam esse restitutionem; atque fœnerator non solum tenetur restituere usuras acceptas & fructus qui ex mera industria non proveniunt, sed etiam omne lucrum cessans & damnum emergens; utpote qui possidet rem alienam sine justo titulo. Hinc si fœnerator ante mortem non restituerit, tenentur hæredes bona per usuram accepta restituere, si quæ extent *secundum se & in natura* ut dicunt; sin minus, tenentur eorum valorem restituere ex aliis fœneratoris bonis; nam onus restituendi annexum est bonis, ac proinde ad eorum possessorem transit. Cæterum in hac quæstione prætermittimus sacræ Scripturæ testimonia, Ecclesiæ definitionem, atque Theologorum

auctoritatem; illud enim probationum genus omni quidem exceptione majus ad Philosophos non pertinet; satis erit observare ipsis quoque veteribus Philosophis Platoni, Aristoteli, Catoni, Ciceroni, Senecæ, Plutarcho, aliisque plurimis solo lumine naturali innotuisse usuræ malitiam, eamque velut societatis pestem legum pœnarumque severitate reprimendam. Ex his omnibus sic concludere licet: Juri naturali adversatur lucrum illud, quod perfecta humanitatis jura offendit, quod legitime non acquiritur, & furti speciem quandam continet; atqui &c. Ergo.

Objic. Frequentissimi sunt in Italia *Montes* qui *Pietatis* dici solent. Horum montium usus cœpit in Italia sub initium sæculi XVI, nec sine gravissimis celeberrimorum Theologorum querelis; atque imprimis Cardinalis Cajetanus doctum ea de re opusculum vulgavit, Montesque Pietatis reprehendit. Idem fecere alii doctissimi Theologi, donec Summus Pontifex Leo X in Synodo Lateranensi talium Montium institutionem approbavit. Porro montes Pietatis ex pecunia mutuata usuram accipiunt; sunt enim cumulus pecuniarum auctoritate publica institutus ad indigentium commoditatem; hi autem montes ex mutuata pecunia aliquid ultra sortem ac proinde usuras exigunt; unde sic argumentantur nonnulli: Licita est usura illa, quam non solum publicus usus confirmat, sed etiam Concilium Lateranense V sua auctoritate approbavit; atqui &c. Ergo . . .

Resp. Dist. Min. adpositis conditionibus, quæ

quæ contractus illos ab usuræ nota liberant, C. Min. secus N. Min.. & Conf. Non sine quibusdam conditionibus *Montes Pietatis* instituere licet. Oportet nempe, ut id, quod ultra sortem exigitur, non ratione mutui exigatur, sed ratione damni emergentis, atque titulo administrationis, quatenus nempe sustentandis locorum ministris id quod exigitur inservire potest. Etenim ad Montium conservationem conducuntur ministri quibus merces aliqua debetur; porro si ex ipsa sorte hæc reddenda foret, damnum ex mutuo emergeret atque brevi exhaurirentur Montes illi. Itaque cum Montium institutio ordinetur ad eorum, qui mutuum accipiunt utilitatem, ut nempe paratam semper inveniant pecuniam, æquitatis ratio postulat, ut talis commodi ratione, ministrorum labor & diligentia justa mercede non defraudetur, & ut ii qui sentiunt commodum sentiant & incommodum. Verum si desint conditiones illæ, si exigantur immoderatæ usuræ, majores scilicet quam pro debita ministris mercede, & ut hujusmodi loca in immensum divitiis augeantur, talis institutio cum jure naturæ consentire nequaquam potest.

Inst. 1. Commodum omne pretium suum habet, nam pretii origo a commodo est. Porro præsens parataque pecunia maximum præbet commodum ac proinde & pretio æstimabilis est; igitur qui pecuniam mutuo dat, seipsum defraudat commodo maximo, damnumque cessans & lucrum emergens patitur; unde sic argumentari licet: Ratione *mutui qua mutuum est*, exigi potest usura, si mutuum cum damno emergente & lucro

cessante necessario nexu sit conjunctum; atqui &c. Ergo. Resp. N. Min. Quamvis pecunia sit commodorum omnium, ut ita dicam, instrumentum, hæc tamen ex natura sua frugifera non est, sed negotiationis sorti exponi debet. Itaque si aliquis sterilem servans pecuniam, eandem alteri mutuetur lucrum ultra sortem repetens, id non facit ratione lucri cessantis vel damni emergentis, cum sterilis pecunia & negotiationis periculo minime exposita fingatur. Neque dicatur id pendere ex *mutuatarii* voluntate, qui pecuniam in commercio collocare posset, si vellet. Si enim pecuniam negotiationis periculo committat, jam certum non est lucrum cessans, nec damnum emergens, atque tale mutuum revocatur ad *contractum societatis*, in quo servari debent leges præscriptæ, sine quibus usuræ labem contrahit. Nec ratione usus qui in alterum transfertur, aut collati beneficii causa, exigi potest pretium aliquod; etenim rei non frugiferæ nullus est usus, ac proinde & nullum pretium. Porro in mutuo non transfertur usus duntaxat, sed dominium quoque ad statutum tempus; cum rerum quæ mutuantur usus ab ipsis rebus illarumque dominio non sit distinctus. Repugnat autem propter beneficium aliquid exigi, idque notioni beneficii contrarium omnino est; beneficium enim est bonum gratis collatum: *Benefici liberalesque sumus, non ut exigamus gratiam, neque enim beneficium faeneramur*, ait Cicero lib de Amicitia. Hæc autem usura non beneficium esset, sed inhumanitatis species quædam, cum lucrum exigeretur non ex fructibus pecuniæ, sed ex alterius

pa-

patrimonio acciperetur, ac proinde patrimonium ipsum deterius fieret.

Inst. 2. Leges permittunt fructus ex mutuata pecunia percipere, idque usu quotidiano usurpatur, & vocatur lucrum ultra sortem, seu *interesse simplex*. Non solum autem fructus ex sorte principali percipiuntur, sed etiam fructuum fructus seu *lucrum lucri*, ut dicunt, quæ usuræ species *interesse compositum* etiam appellatur. Et quidem ipsa, hanc usuram licitam esse ex ipsa pecuniæ natura manifestum est; cum enim sit pretio æstimabilis, imo rerum omnium commune pretium, perinde res se habet vel pecuniam commodare, vel ædes, agrum aliaque hujusmodi locare. Itaque mutuum a *locatione* & *conductione* nihil differre videtur; porro ex locatione fructus percipiuntur, nulla lege neque naturali, neque civili repugnante; pari igitur jure fructus ex mutua pecunia percipere fas est. Et certe, quemadmodum ædes ad corporis conservationem necessariæ sunt, ita etiam pecuniæ ad alimenta aliaque corporis adjumenta, eadem est, imo major necessitas. His positis, sic argumentantur usuræ patroni. Sine culpa ulla percipi possunt fructus illi quos leges civiles, ipsaque ratio licitos faciunt; atqui &c. Ergo .... Resp. N. Min. Antequam singulas probationis partes refellamus, quid discriminis inter locationem & mutuum sit explicabimus. *Locatio, conductio* est contractus, *quo pro certa mercede rei nostræ usus aut opera alteri conceditur*. Per locationem nullum in rem ipsam transfertur dominium; hinc qui illam conduxit de ea disponere

non potest nisi ex voluntate domini, qui usum duntaxat concedit sive limitatum, sive nullis conditionibus adstrictum. Quare invito & inscio domino nec rem alteri locare, multo minus vendere licet. Ex ipsa locationis natura colligitur rem locatam deteriorem fieri non licere, nisi quatenus exigit necessarius rei usus. Quia vero propter usum definitum datur pretium, dominus curam gerat oportet, ut res locata destinato usui sit idonea, ac proinde ob eandem rationem locantis domini est, ut ferat sumptus ad hunc usum requisitos. Viceversa si conductor damnum dederit ab usu rei locatæ alienum, ad damni restitutionem eum teneri manifestum est; at contraria ratione, si damnum fuerit *casuale*, nulla est ratio cur illud conductori ferendum sit, ac proinde illud idem dominus patiatur, necesse est. En præcipua locationis & conductionis commoda atque incommoda; ex quibus patet locationem a mutuo plane differre: & quidem mutuum transfert rei dominium ad certum tempus, quod non præstat locatio. Quare si pecunia mutuo datur, ea in individuo restitui non debet, sed sufficit ut restituatur pecunia tanti valoris quanti fuit credita; in locatione autem res ipsa restituitur. Tandem pecunia ex natura sua non est *frugifera*, nullum usum præstat, quod faciunt res locatæ. Quare cum ex pecunia in futuros usus seposita, nullum percipiamus fructum, si certi fuerimus alterum, qui eadem ad usus necessarios indiget, neque ex ea fit locupletior, statuto tempore eandem nobis redditurum, gratis eandem ipsi mutuo dare

dare jubemur, ex antea demonstratis. Verum si alter pecuniam nostram in lucrum convertit, quod & a nobis fieri poterat; emptis V. G. rebus immobilibus, æquum est ut in lucri communionem nos admittat, ideoque pecuniam cum aliquo emolumento nobis restituat; illud tamen emolumentum pro lucri percepti ratione æstimari debet, atque etiam sortis periculo pecuniam expositam esse oportet. Neque enim attendere satis est lucrum quod nobis cessat, aut damnum quod nobis emergit, sed etiam jubet humanitas amorque proximi, ut rationem habeamus damni, quod socio sine ulla culpa emergit. At talis contractus jam desinit esse contractus mutui atque, ut jam diximus, transit in contractum societatis.

His præmissis de mutui, locationisque discrimine, jam explicandum est quid nomine *interesse* venire debeat, & qua ratione legitimum fieri possit. *Lucrum ultra sortem*, sive *interesse* proprie dicitur: *Æstimatio commodi legitimi, quod quis ex mutuata pecunia percipere potuisset*. Porro ut commodum legitime æstimetur, religiose teneri atque æstimari debent vulgatissimi tituli *damnum emergens, lucrum cessans*. Damnum autem pluribus modis emergere potest. Ita si quis in bonis jam acquisitis jacturam patitur, ob pecuniam mutuo datam; puta si pecuniam reficiendis ædibus destinatam mutuo dederit, ita ut ædes deteriores fiant; item si ad debita solvenda pecuniam sub usuræ onere teneatur accipere, aut si ferendum sit quodlibet aliud in bonis detrimentum. In his casibus lucrum ultra sortem exigere licet; ne-

mo enim tenetur cum damno proprio beneficium præstare, nisi is sit in extrema necessitate, quam etiam cum tali damno teneamur sublevare. Alter titulus lucri supra sortem exigendi est lucrum cessans, si nempe mutuans ob pecuniam mutuo datam privatur lucro justo, quod certo vel saltem probabiliter facturus fuisset ex pecunia mutuo data, V. G. merces, fundum, censum, aut quid simile emendo vel negotiando. Et quidem in hoc casu, non ratione mutui, sed ratione justi tituli, nempe boni certo vel probabiliter acquirendi lucrum exigitur. Verum ut justi sint tituli illi, necessum est lucrum ultra sortem damno emergente & lucro cessante majus non esse. His servatis conditionibus, manifestum est æquitati minime repugnare lucrum ultra sortem, dummodo tamen debitor iis non privetur vitæ adjumentis, quæ necessaria omnino sunt. Itaque si debitor ex pecunia sibi tradita vix fructum percipiat, qui vitæ necessitatibus satis sit, usuras ab illo exigere iniquum foret. Hæc dicta sint de lucro ultra sortem, quod usura vacare potest; verum in quibusdam saltem temporis conditionibus, tanquam fœnus inhumanissimum reputari debet *lucrum lucri ultra sortem*, illud scilicet lucrum compositum quod ex legitimo ultra sortem lucro nondum soluto iterum percipitur, ita ut lucrum ultra sortem debitum sorti addatur, & ex iis componatur summa ampliores usuras reditura. Etenim usuræ per longum temporis tractum multiplicatæ solutionem debitori reddunt difficilem atque onerosam, imo eum ali-
quan-

quando ad extremam redigunt paupertatem atque miseriam. Igitur debitoris est, statuto tempore, lucrum ultra sortem solvere, creditoris vero monere imo adigere debitorem ut solvat, si moram damnosam trahat. Ut autem manifesta fiat talis fœnoris ruina, rem calculo demonstrabimus. Sit a pecuniæ summa mutuata, sitque m lucrum singulis annis percipiendum; si lucrum sit simplex, summa post datum annorum numerum q solvenda, erit amq, ut patet; est nempe m pars sortis principalis quotannis solvenda, ac proinde lucrum am per numerum annorum multiplicari debet. Verum si lucrum fuerit compositum, summa elapso tempore q, solvenda erit $a(1+m)^q - a$, ex qua summa subtrahi debet sors principalis. Hæ autem formulæ analyticæ ex lucri conditione facile demonstrantur.

Nam si lucrum sit simplex, pecunia a debitore solvenda post annos q est $a + amq$, quæ nempe componitur ex sorte principali a, & ex lucro am, toties repetito quot elabuntur anni, seu ex lucro am, per numerum annorum multiplicato. Etenim primi anni initio debetur summa a; elapso autem primo anno solvenda est summa $a + am$; post secundum annum, nempe anni tertii initio solvenda erit $am + am^2$; ac proinde summa tota anni tertii initio fiet $a + a + am + am + am^2$, demptaque sorte principali a, erit lucrum totum $a + am + am + am^2 = + a + am^2 = (1 + 2m + m^2) = a(1+m)^2$. Simili serie patet pro annorum quorumlibet numero, esse semper lucrum ut sors principalis multiplicata

per numerum $1 + m$, evectum ad potestatem, cujus index est annorum elapsorum numerus. Inde autem patet quantum enormiter crescit lucrum post multos annos ex mutuo percipiendum, ita ut opulentissimos quosque homines ad inopiam redigeret. Rem exemplo illustrabimus & casum observatione dignissimum adnotabimus. Ponamus pecuniam mutuo dari ea conditione ut lucrum sit ad sortem in ratione 3 ad 1; hanc lucri & sortis rationem facilitatis ergo usurpamus; usura enim foret inhumana & omni legi contraria. In hoc casu erit $a = 1$, $m = 3$, ponantur anni elapsi 2, ac proinde $q = 3 - 1$, erit pro lucro simplici $a + amq = 1 + 6 = 7$. Pro lucro autem composito $a(1 + m)^2 = 16$. At fingamus post elapsum dimidium annum solvendos esse fructus, erit $m = \frac{1}{2}$, & $q = \frac{1}{2}$; quibus valoribus substitutis in praecedentibus formulis, evidens fit in *interesse simplici* majus esse lucrum quam in interesse composito, si fructus ante elapsum annum exigatur. Quare cum *interesse compositum* lucri immodici ratione prohibeatur, patet hanc rationem valere tantum, si interesse ad annum integrum vel plures annos protrahatur; quae quidem singularis observatio in Ethices Institutionibus locum habere debet.

Inst. 3. Leges civiles poena *interesse* damnant *mutuatarium*, qui juridice postulatur ob solvendi moram. Nec una est regionum consuetudo de *interesse* seu *lucri* quantitate.

In

In quibusdam regionibus immodicum lucrum exigitur, in aliis regnis prohibitum. Tandem nulla fere est usura quæ *venditionis* atque *emptionis* titulo excusari non possit; his positis sic argumentantur aliqui: Id licet quod non solum regionis consuetudo excusat, sed etiam benignæ interpretationis capax est; porro *favores sunt ampliandi*, ex regula juris. Atqui &c. Ergo .... Resp. Dist. Maj. Si præter regionis consuetudinem benignamque interpretationem, justus aliquis titulus faveat, C. Maj. Si nullus patrocinetur justus titulus N. Maj. D. M. N. C. Cum jure naturali prohibeatur lucrum ex mutuo percipiendum, id nullo alio jure potest esse licitum, si nullus adsit justus titulus vel *lucri cessantis*, vel *damni emergentis*. Quare in *foro conscientia* ad percipiendum lucrum ex solutionis mora, legis beneficio uti non possunt, qui ex mora nec lucrum cessans, nec damnum emergens patiuntur. Simili ratione, non licet plus accipere quam sit *lucrum cessans* vel *damnum emergens*, etiamsi lucrum majus lege constitutum sit; nam tunc lex vel sententia judicis nititur falsa præsumptione. Neque lex permittit aut permittere potest aliquid accipi ratione *mutui qua mutuum est*. Non tamen repugnat pro regionum varietate, diversum lucrum legibus decerni pro diverso nempe lucro cessante vel damno emergente, quod quidem pro commercii natura variare plurimum potest. Quod spectat benignam usuræ interpretationem, fatemur quidem fucatum venditionis & emptionis colorem usuræ persæpe obduci; sed

talibus usuris, quæ *palliata* dicuntur, larva facile detrahitur. Exemplo sit famosus contractus quem *Mohatra* appellant. Si aliquis a mercatore rem emerit mille nummorum pretio; atque ad hanc solvendam summam post elapsum annum scripto sese obligans, mutato statim consilio, rem eandem vendiderit eidem mercatori pretio viliori nummorum 600; in hoc contractu manifesta latet usura quæ emptionis & venditionis nomine involvitur. Etenim emptor rem iterum mercatori non vendidit pretio viliori, nisi quia mercatori mutuam tradit pecuniam nummorum 600, ad cujus pecuniæ usuram & *interesse*, recipit lucrum nummorum 400. Simili ratione mutui speciem quandam induunt *palliata* omnes usuræ.

ARTICULUS V.

De justis rerum acquirendarum titulis.

I. CUM in præcedenti articulo de contractibus *usurariis* ac proinde de injusta rerum acquisitione sermo fuerit, docendi ordo postulat ut de justis possessionum titulis, seu de dominii transferendi rationibus jam nonnulla dicamus. Ab uno ad alterum transit plenum rei dominium vel *facto domini voluntario*: vel absque eo, *vi legis* naturalis aut civilis, atque utraque modo transit vel *inter vivos*, vel in *eventum mortis*. Facto prioris domini inter vivos voluntario transit dominium vel gratis *donationibus*, vel *ex causa onerosa*, *in commerciis & contractibus*, ubi pro re datur

res

res pretio æqualis, aut jus aliquod remittitur. Facto prioris domini *in eventum mortis*, transit dominium per *testamentum*, quod jure naturali nihil aliud est quam *voluntatis domini de bonis suis, in eventum mortis transferendis, declaratio quæ dilucide probari potest*. Æquum omnino est & juri naturali consentaneum, ut testamenta valeant; idque ostendit ipsum dominii jus, & commune omnibus fere consilium, quo nempe in transferendo rerum suarum dominio vult unusquisque, ut bonis suis ii gaudeant, quos habet carissimos. Durum esset atque inhumanum prohibere, ne suo arbitratu quisque res suo labore innocuo partas, ad quos velit, transferre possit: crudele foret morientibus illud qualecumque solatium præripere, cognatis aut amicis benefaciendi; crudele & iniquum esset hæredes institutos amicorum morientium beneficiis defraudare. Itaque neglectis quorundam Metaphysicorum argutiis, qui absurdum esse affirmant: *hominem tunc velle aut agere, cum amplius velle aut agere nequeat*; certum omnino est testamentorum vim jure naturali confirmatam esse. Verum quoniam ex bonis nostris plurima esse possunt quæ *jure perfecto* aut *fere perfecto* postulant alii, irrita erunt testamenta juri istiusmodi contraria; ita æs alienum dissolvendum est, damna resarcienda, soboles conservanda; parentes egeni alendi; imo ubi desunt parentes & liberi, par est ut propinquos inopia laborantes, nisi manifesta obstet causa, ultimis officiis sublevemus. Item leges naturales & civiles diligenter prof-

prospiciunt, ne quid contra communem utilitatem testamento sanciatur, jubentque ad præcavendas falsariorum artes in testamentis, ubi fieri potest, adhiberi formulas solemnes sine quibus testamenta admitti nequeunt. Itaque licet testamenta generatim considerata, ad jus naturæ pertineant, ea tamen rescindi possunt supremi Imperantis auctoritate. Si enim testamentum aliquod juri naturali adversetur, vel iis munitum non sit conditionibus, quæ ad præcavendam fraudem servandamque publicam tranquillitatem sunt necessariæ, jam patet supremi Imperantis judicio irritari non solum posse testamenta, sed etiam debere. Igitur dum dicimus testamenta ex jure naturali vim suam habere; id non est intelligendum de testamentis quæ fiunt sine ulla lege, quæ nullam habent regulam, nisi levioris animi impetum & injustam testatoris voluntatem.

II. *Legis naturalis vi*, sine facto prioris domini in eventum mortis transit dominium in *successoribus ab intestato*. Et quidem cum manifestum sit homines in bonis ultra suos usus congerendis semper hoc spectare ut iis prosint quos maxime diligunt, hoc hominum propositum omnibus notum perpetua est voluntatis testatio, ubi nihil contrarium diserte declarant. Liberi autem & cognati, pro communi hominum ingenio, cæteris fere omnibus sunt multo cariores, atque his præcipue parentes comparare student non solum necessaria vitæ præsidia, verum & quæ ad vitæ copiam atque ornatum pertinent. Quin & liberis & cognatis egenis ab ipsa natu-

natura, quæ sanguinis conjunctionem benevolentiæ & charitatis vinculum esse voluit, tributum est jus si non perfectum, certe perfecto proximum ad necessaria vitæ præsidia & ad ea etiam, quæ ad uberiorem copiam & vitæ prosperitatem faciunt, consequenda a parentibus & cognatis, nisi justa detur offensionis causa. Durum igitur esset hominibus eripere hoc mortis inopinæ, quam nemo satis cavere potest, qualecumque solatium, ut nempe soboli & cognatis profutura sint ea quæ sua industria paraverunt. Itaque mos justissimus invaluit, ut defuncti bona, si modo nihil contra testatus sit, ad liberos, & si nulli fuerint, ad cognatos pro cognationis gradibus, descenderent; atque ea succedendi ratio eodem nititur juris fundamento quo & testamenta. Si nulli sint liberi aut cognati propinquiores, eadem fere humanitatis argumenta suaderent ad successionem vocandos esse amicos, si defuncto aliqui fuerint cæteris longe cariores; more tamen & lege cognati vel remotissimi, amicis prætermissis, semper vocantur; moris hujus a majoribus traditi hæc causa est quod natura plerumque caros faciat cognatos; quod facillime discernantur cognationis gradus, amicitiæ vero difficillime. Porro quamvis vitæ civilis ratio non raro exigat, ut bonorum *intestati* pars melior masculis deferatur quam quæ fœminis in eodem gradu, aut inter masculos seniori major quam quæ minori, nihil tamen de hac re præcipit jus naturale, eaque successio tota est juris civilis. Attamen æquitatis ratio generalis postulat, ut bonorum pars maxima ei tribuatur,

tur, qui præ reliquis gradu paribus defuncti personam gerere debet; quamvis autem successio illa a natura, & humanitate aliquando recedere possit, postulat tamen familiarum tranquillitas, ut lex generalis statuatur, licet incommodis quibusdam obnoxia esse possit. Hæc successionis ratio apud veteres nationes obtinuit, nec aliud fere testamentum viguit quam hoc, ut sui cuique liberi aut sanguine conjunctiores hæredes essent. Apud Germanos: *Heredes successoresque sui cuique liberi & nullum testamentum*: Tacitus de moribus Germanorum cap. 20. Idem observatum fuisse Athenis colligitur ex Plutarcho in Solone; idem legibus decemviralibus Romanorum olim statutum.

III. Contractuum jure ad nos pervenit rerum dominium, neque minus sanctum est jus illud quam jus hæreditarium; sed de contractibus eorumque legitimis conditionibus jam sermonem habuimus. Verum aliæ sunt dominii acquirendi rationes, quæ nec contractuum nec hæreditatis jure innituntur, quarum præcipua ea est, quæ *præscriptio* seu *usucapio* vocatur. Præscriptio definitur: *Acquisitio dominii per possessionem bona fidei continuatam tempore per legem definito*. *Possessor bona fidei* dicitur, *qui rem alienam sine vi aut dolo possidet; vel ex causa probabili eam credit esse suam*. Hæc definitio legitimæ præscriptionis conditiones singulas continet. Porro talis est præscriptionis legitimæ vis ut nostras facere queat res alienas. Et quidem si legitima præscriptio non sit justus rei possidendæ titulus, dominiorum incertitudine omnium animi perturbarentur, lites

ex litibus sererentur & controversiæ nunquam finirentur. Et certe ex jure naturali profluit *altum* vel *eminens*, ut vocant, dominium, quo summi Imperantes de subditorum suorum bonis ad bonum commune disponere valent, illorumque dominia ad publicam tranquillitatem in alios transferre. Etenim quis negaverit supremæ auctoritatis vi acquiri jus id faciendi quod ad bonum commune & ad tuendam Reipublicę tranquillitatem conferre potest? alioqui nullius utilitatis esset supremæ auctoritatis institutio. Præterea exigit naturalis æquitas, ut ad bonum commune publicamque tranquillitatem unusquisque conferat, etiam cum proprio detrimento; cum juris naturalis sit, ut bonum publicum privato anteponatur. Quare boni publici ratio postulat ut per legitimam præscriptionem bonis suis priventur inviti etiam illorum domini. Et quidem cum non raro evanescant veterum contractuum instrumenta, cum falsa instrumenta pro veris obtrudi possint, mortuis scriba & testibus, par fuit ut Principes præscriptionis lege tot tantisque malis occurrerent, impedirentque ne injustis litibus falsisque testibus vexarentur cives; turbareturque familiarum tranquillitas. Quæ cum ita sint, patet civiles de præscriptione leges habere locum non in *foro* duntaxat *externo*, ut vulgo dicitur, sed etiam in *foro conscientiæ*; lex enim quæ in ipso jure naturali suam habet rationem, non ad *forum externum* duntaxat; sed *internum* quoque pertinet. Præscriptionis necessitatem ad conservandam familiarum pacem agnoverunt antiquissimæ nationes. Usu-

capiones longi temporis vel *immemoriales*, rei alienæ dominium in alium trasferre civilibus Romanorum legibus statutum est; apud Hebræos, Græcos, aliasque antiquas gentes præscriptionis legem approbatam legimus. Cicero lib. 2 de Officiis æquitati contrarium esse pronuntiat, ut *agrum multis annis aut etiam sæculis ante possessum qui habuit amittat*; idque nationibus singulis ita persuasum fuit, ut in jus commune gentium referatur præscriptionis lex. Cæterum hæc intelligi debent duntaxat de iis rebus quæ præscriptionis legi sunt obnoxiæ; multa enim sunt quæ nulla lege præscribi possunt.

IV. Quamvis legitima præscriptio justam rei possessionem confirmet; si tamen res aliena ad nos pervenit sine nostro crimine & bona nostra fide, tenemur nondum elapso præscriptionis tempore legitimo, quantum in nobis est efficere ut res in potestatem domini redeat; id enim exigit natura dominii & generalis illa naturæ lex, quæ suum cuique jus tribuendum præcipit. Cæterum non tenemur rem, si periit, nostris sumptibus restituere, nullo enim crimine eam habemus. Imo si quas in ea servanda impensas passi fuimus, juste possumus repetere, aut rem ipsam, donec compensentur sumptus, retinere. Porro ad restituendam rem tunc solum tenemur, quum nobis innotuit rem illam esse alienam. At quod justo titulo acquisivimus non tenemur in dubium revocare & publice denuntiare, nisi nos sollicitent probabilia dubitandi argumenta. Si res aliena bona fide parta consumpta sit, officii natu-

turalis est tantumdem restituere domino quantum ex ea patrimonio nostro accessit, seu quantum facti sumus ditiores, ne scilicet ex immerito alterius damno lucrum capiamus. Hæc tamen regula ita intelligenda est ut restituere teneamur id in quo facti sumus locupletiores, aut ex ipsius rei substantia, aut ex rei fructibus naturalibus, non vero si ex fructibus industrialibus lucrum capere contigerit. Nec valet quod dicunt aliqui, eum scilicet loco domini, dum possidet, habendum esse, qui possidet bona fide, ac proinde omnem utilitatem ex re possessa jure capere posse. Etenim prævalere debet æquissimum aliud principium: *Neminem locupletari oportere immerito alterius damno*. At possessor bonæ fidei ad nullam restitutionem tenetur, si res periit, nec quidquam ex ea patrimonio nostro ejusdem accessit; nulla enim extat ratio quæ eum obligare possit ad restituendum. Verum bonæ fidei possessor tenetur ad restituendam rem, si extet, & simul fructus extantes; naturaliter enim ad quem res pertinet, rei fructus naturales pertinent. Licet tamen possessori detrahere omnes impensas in re ejusque cultura adhibitas, saltem necessarias & utiles. Hæc omnia principia ratio ipsa facile suadet. Tenetur quoque bonæ fidei possessor ad fructuum consumptorum restitutionem, si ex rebus suis tantumdem consumpturus fuisset; at non tenetur compensare fructus quos neglexit, quia nihil inde rei suæ accessit. Ex his regulis, quæ de possessione bonæ fidei constitutæ sunt, patet etiam officium circa res casu inventas. Si quis rem alienam invenerit,

rit, quam domino invito excidisse probabile est, non potest eam colligere hoc animo ut domino repetenti eam deneget. Hujusmodi regulæ ratio evidens est. Singularis omnino fuit de hac re *Spartanorum* lex; *Qua non posuisti, ne tollas*, quæ quidem lex nullo modo commendari potest; res enim jacentes corrumpi facillimum est, atque humanitatis jura docent res illas tollendas & depositi loco habendas. Inde etiam judicari potest de quarumdam nationem lege qua res naufragorum fisco addicuntur; eam enim esse contra naturam ratio disertissime docet. Et revera lex illa hominem adversa fortuna conflictatum, rebus omnibus pro summa miseriarum spoliare permittit. Tandem si rei inventæ dominus non compareat, neque nos ipsi ea re indigeamus, jure beneficientiæ in pauperes res inventa erogari debet. Ad hanc rem pertinet illud Senecæ: *Dabo egenti, sed ut ipse non egeam; succurram perituro, sed ut ipse non peream*. Cæterum hæc omnia dicta sunt tantum de bonæ fidei possessore; si autem injusta & malæ fidei possessio fuerit, jam furti loco haberi debet, ac proinde in utroque casu, *furti* scilicet & *possessionis malæ fidei*, viget eadem restitutionis obligatio; sed hæc fusius tractare ad Theologiæ moralis scriptores pertinet; principia generalia exposuisse satis sit.

AR-

ARTICULUS VI.

De tuenda Reipublica tranquillitate & de jure belli.

I. CUM Reipublicæ regimen consistat in exercitio potestatis ad promovendam salutem publicamque tranquillitatem, summus Imperans nihil debet præcipere quod saluti ac tranquillitati publicæ non congruat; amoliri ergo debet quidquid bono publico adversatur, nec quidquam debet omittere quod ad salutem publicam potest conducere. Quare si actiones saluti & tranquillitati publicæ adversas invalescere & in consuetudinem abire contigerit, non solum leges ferre debet supremus Princeps, sed etiam pœnas; atque si opus sit, severiores adjungi oportet: Verum cum summi Imperantes civium controversias ipsimet definire nequeant, nec in reorum delicta inquirere & delinquentibus pœnas decernere, Reipublicæ administratio postulat, ut constituantur Judices ac Magistratus, qui cives regant non auctoritate propria, sed summi Imperantis jure, a quo nempe potestatem habent tanquam vicarii. Ne autem Judices & Magistratus aliique muneribus publicis præfecti in Reipublicæ damnum sua abutantur potestate, cavendum omnino est ne munera publica, nisi dignis conferantur, hoc est, iis qui norunt & volunt salutem & tranquillitatem publicam promovere. Quare satis non est ut Judices & Magistratus legum sint peritissimi, sed etiam ut leges

ser-

servare velint; ac proinde longe abesse debet lucri cujuslibet ratio quæ Judices in sententiam legi adversam flectere possit. Quamvis ergo in negotiis gerendis & Reipublicæ regimine plurimum valeât experientia, non tamen in civium salûte publicaque tranquillitate experimentum facere licet; neque ad publica munera admitti debent, nisi viri probatæ honestatis, sapientia, prudentia, & rerum gerendarum scientia jam probe cogniti. Quare viros muneribus publicis destinatos per varios gradus tyrocinium, ut ita dicam, exercere, atque necessariam in rebus difficilioribus experientiam acquirere convenit, nisi tamen occurrant excellentes ingenio viri, qui eam facile assequantur experientiam ab aliis per multos annos difficile & vix arripiendam. Cæterum patet mutuo vinculo connexa esse & *respectiva* Magistratuum civiumque officia; cum nempe Judices sint summi Imperantis vicarii, iis obediendum est, si quid officii ratione fieri jubeant; ipsorum potestati & potentiæ resistere non licet; ipsis honor est exhibendus tum ob potestatem a supremo Principe in eos derivatam, tum ob virtutes in administranda justitia gubernandaque Republica elucentes.

II. Ad servandam Reipublicæ tranquillitatem non solum cives regendi, sed etiam ab inimicorum injuriis & hostium impetu sunt defendendi. Sed cum fieri minime possit ut summus Imperans negotiis omnibus expendendis solus sufficiat, virorum prudentum & rebus gerendis aptissimorum consilio Principem uti convenit, ne in gravissimis

nego-

negotiis, ubi de salute publica & regni pace agitur, aliquid temere decernatur. Cum vero civium saluti publicæque tranquillitati nihil magis inimicum sit quam bellum, pacis amantissimum esse oportet summum Imperantem, neque bellum debet suscipere nisi ad tuendam restituendamque pacem. At si frustra tentatis mitioribus consiliis ad arma tandem deveniendum sit, subditorum est officium prompte conferre sumptus belli necessarios, qui etsi justo majores videantur, de principe tamen cur conquerantur cives non habent. Ut autem bellum Reipublicæ non sit nimis grave & onerosum, tempestive fœdera percutienda cum aliis Principibus, seu ineunda pacta de conjungendis viribus. Porro quemadmodum pacta omnia legitima, ita quoque fœdera sanctissime servanda sunt; idque docet non solum jus naturæ, sed suadet quoque ratio politica, ne scilicet alio tempore contemnatur principis fides ubi aliorum principum fœdere indiget. Cum autem Reipublicæ tranquillitatem fovere debeat Princeps; eum pacis tempore de bello cogitare oportet, ac proinde non modo miles perpetuus alendus, arces condendæ & reparandæ quoties opus fuerit, armentaria instruenda, sed etiam quæ belli nervus sunt, pecunias conservari necessum est, qua de causa ærarium publicum ad sumptus belli constituendum & ab eo, quod Principis aulæque splendori destinatum est, distinguendum. Porro cum ad procurandam conservandamque pacem nihil negligere debeat summus Imperans, hinc Principis nomine ad alia Imperia mitti debent

Mini-

Ministri seu *Legati*, qui Principum suorum personam aut vices gerant, exterorumque Principum arma adversus hostes sollicitent, publicamque tranquillitatem & communem Principum amicitiam foveant atque exorent. Ex Legatorum sive etiam, ut antiquitus vocabantur *Oratorum* officiis patet, sacra & inviolata esse Legatorum jura atque ad jus commune gentium pertinere. *Non modo inter sociorum jura; sed etiam inter hostium tela incolume versatur*: ita de Legatorum nomine scribit Cicero orat. 6 in Verr. Legitur lib. 2 Reg. cap. 10, Davidem ad ulciscendam legatis suis illatam injuriam Ammonitis bellum indixisse. Urbis Tyri incolas ferri acie transfixit Alexander ob eandem causam. Juventus Romana ob contumeliose exceptos *Vallonensium* legatos, eorumdem arbitrio & justitiæ fuit permissa. Et re quidem ipsa, jure gentium protegi legatorum personam ex illorum officiis colligitur. Etenim cum universum genus humanum constituat ingentem veluti civitatem, ad cujus salutem & tranquillitatem cives omnes & maxime Imperantes conferre debent, hinc patet boni communis & juris gentium esse, ut nulla fiat Legatis injuria, imo iis libere & tranquille gaudeant privilegiis quę muneri suo obeundo necessaria sunt; ad dirimendas scilicet controversias, bella finienda, ad mutuam principum amicitiam fovendam & confirmandum inter gentes commercium. Itaque cum legati non solum societatem pacemque procurare pro sui officii ratione teneantur; sed etiam Principis a quo legati sunt personam vicesque sustineant, *civili* & *criminali* alte-
rius

rius Principis jurisdictioni subjacere non possunt ; neque enim supremus aliquis imperans e regno suo in alienum transiens imperium , regiæ potestatis charactere excidit. Porro in hac legatorum immunitate ab alieni Principis jurisdictione maxime posita sunt Oratorum privilegia , quæ , ut ex dictis patet , ex communi gentium jure suam habent originem.

III. Cum persæpe communi saluti necessaria sint bella , hinc evidens est quænam sint justæ belli causæ ; nempe ut damnum datum reparetur , & ut imminens avertatur. Porro ex his belli gerendi causis facile colligitur quid in bello justo liceat. Ea scilicet in bello licent sine quibus hostis adigi nequit ut damnum datum reparet , atque ab inferendo damno abstineat. Hinc duplex est bellum , *offensivum* scilicet , in quo hostem aggredimur ut damni restitutionem urgeamus vel damnum imminens avertamus ; atque *defensivum* , quo nempe hosti bellum inferenti resistimus , & vim vi repellimus. Cæterum ex iis quæ in justo bello licita sunt , contraria ratione intelligitur quænam sint illicita ; id nempe licitum est quod ad Reipublicæ jus tuendum *moraliter* necessarium est : ac proinde & illicitum quod ad hunc finem consequendum minime necessum est. Itaque jura belli certis limitibus restringuntur , neque licitam faciunt immanem & sine illa necessitate innocentium civium stragem ; neque sacras honestatis & pudicitiæ leges unquam violare licet ; ac tandem initis pactis fœderibus deesse nefas sine gravi injuria ; erga ipsummet hostem

belli artes atque calliditates adhibere licet, non tamen perfidiam: *Est autem etiam jus bellicum, fidesque jurisjurandi cum hoste servanda*, inquit Cicero lib. 4 Off. cap. 29. Et certe cum bellum sit calamitas maxima, nihil negligi debet ut belli damnum minuatur. Porro ad hunc finem maxime conducit fides publica; sola bona fide innititur armorum suspensio, quam si violare liceat, jam de publica securitate bellique remediis actum est. Quare non satis humaniter sentiunt *pseudopolitici* qui belli inclementia everti affirmant omnia humanitatis & bonæ fidei jura, quæ quidem sacra & inviolata manere debent. Cæterum hic sermo est duntaxat de justo bello; si enim sine ulla ratione & meræ usurpationis causa bellum sive potius latrocinium suscipiantur, jam fidem imprudenter datam servare non tenemur; non secus ac mortis metu extortam solvendæ furi pecuniæ promissionem servare nemo tenetur, postquam liber evasit. Non solum a bello injusto abstinendum est, sed etiam a bello justo, si Reipublicæ salus ex belli exitu speranda non sit, si damnum ex belli furore in Rempublicam redundans majus sit damno reparando vel avertendo. Hinc præclare dixit Cæsar Augustus: *Prælium aut bellum nunquam suscipiendum, nisi cum major emolumenti spes quam damni metus ostenderetur*. Verum quamvis sine justis rationibus & sine Reipublicæ bono bellum suscipi non debeat, non tamen subditis belli causas expendere & de iis judicare licet, ita ut privati cives pro ea quam sibi fingunt de belli damno & injusti-

justitia opinione, onera publica militiamque detrectent; ex hac enim subditorum licentia nasceretur universæ societatis confusio, summæque auctoritatis contemptus, & Reipublicæ ruina. Itaque supremi Imperantis est belli rationes definire atque una cum prudentissimorum ministrorum consilio communicare & ad trutinam revocare; id a veteribus Romanis sapientissime factitatum refert Plutarchus; cum nempe justa belli causa Sacerdotum, quos *feciales* vocabant, judicio fuisset comprobata, justi belli utilitas coram Senatu decernebatur, ne quid injuste & temere susciperetur. Si autem subditi ita sibi præsumant ut de justitia belli & periculo judicium ferant sumptusque necessarios vel militiam sustinere renuant, aut moras nectant, jam vi compellendi sunt. At curare etiam debent Princeps ut subditi gravioribus oneribus non premantur, ita ut desint sumptus ad operas suas necessarii, vel ad vitæ necessitates requisiti. Si autem belli mole & diuturnitate pressi fuere cives, æquum est ut pacis restitutæ fructus percipiant. Imperantis ergo est ut, quantum fieri potest, publica onera minuantur, concessisque immunitatibus populi subleventur, atque tandem militiæ præfecti bellico pulvere & sanguine aliquando conspersi honoribus premiisque reficiantur, nec non etiam fessorum militum animi laudibus & quiete erigantur, atque ad virtutem bellicam magis ac magis excitentur.

IV. Ex demonstratis belli causis definire licet in quibusnam casibus retineri possint

 domi-

dominia bello occupata. Etenim occupationes bellicas nisi in bello justo, non posse esse justas manifestum est. Præterea in bello justo jura nostra defenduntur, aut ablata repetuntur. Quæ cum ita sint, licitum est bellum protrahere donec hostis nostra jura refecerit, aut non possit nos amplius injuria lacessere. Inde autem duo colliguntur: 1 Justitia exigit ut, inita pace, res bello partæ retineantur quantæ ad compensandos belli sumptus sufficiunt. 2 Si ad contumacem superbumque hostem comprimendum, illius vires & arma debilitare necessum sit, nullum dubium est quin liceat ei auferre urbes, divitias, homines, atque ea retinere victoriis parta, quæ si redderentur, hostes iterum adversus nos armare possint; id autem licitum esse patet non secus ac privatum hominem licet spoliare armis, quibus nos lædere sese parabat. Ex his patet certos esse & justos victoriæ limites, & juri naturæ contrarium omnino esse pseudopoliticorum principium, justi scilicet & injusti criterium in armis & potentia positum esse: *Omnia sunt virorum fortium*. Juri naturali repugnat quoque populos devictos in perpetuam servitutem redigere. Et quidem ex belli ratione manifestum est victori jus servitutis competere non posse, nisi ad tuendas atque conservandas res justo bello occupatas. Itaque servitus, quæ naturali hominis libertati contraria est, non ad ipsam victoriæ naturam pertinet, neque ex victoris arbitrio & voluntate pendet, sed justis belli causis & servandæ victoriæ rationibus fundata esse debet.

bet. Quare rebus compositis, libertas restitui debet, vel si devicti populi in victoris ditionem redigantur, post aliquod temporis intervallum inter utrumque populum victorem scilicet & devictum vigere debet legum, consuetudinum, confugiorum communio atque concordia, ideoque nullum tristis servitutis & belli vestigium manere debet. Hac sapientissima moderatione cum devictis populis usi sunt antiqui Romani, qui victos cum victoribus amice confundebant, eosque libertatis, civitatis & privilegiorum participes facere non morabantur. De rebus justo bello partis quin certis in casibus retineri possint nullum quidem dubium esse demonstravimus; ut quamvis in bello injusto injusta sit dominiorum occupatio, postulat tamen publicæ tranquillitatis ratio ut hujusmodi possessionibus valeat præscriptionis lex. Etenim si longa dominiorum possessio, etiam in primis initiis injusta, præscriptionis vi non stabiliatur atque constituatur, jam de justis regnorum limitibus perpetua forent bella; cum certum sit omnium fere imperiorum initia ab injustis bellis atque etiam rapina crevisse, & legitimis persæpe aucta non fuisse incrementis. Tandem non solum præscriptionis lege, verum etiam Imperantis moderatione, æquitate, sapientia & populorum consensu atque acceptatione firmatur regni possessio atque stabilitas, ita ut sine universæ societatis perturbatione antiquiora dominiorum jura evolvere atque repetere non liceat; quamquam speciosæ bellorum causæ obtendi soleant. Ita Alexander bellum mo-

vit contra Darium hac confictâ atque ementita ratione, ut nempe de Persarum adversus Græcos injuriis vindictam sumeret; sub hoc apparenti justitiæ colore ambitionem & superbiam celabat Alexander eo libentius ad bellum armaque propensus, quod Xenophontis & Agesilai expeditiones certam prosperi eventus spem facere victoriamque polliceri viderentur. Hæc quidem breviter, pro nostro instituto dicta sint; neque nos quis reprehendat quasi populorum Regumque jura attingere audeamus; ineptissimi quidem merito haberemur, si politicæ bellique artes tradere aggrederemur, quod quidem persæpe facere non dubitant viri rerum bellicarum atque politicarum inexperti; merito quidem incurreremus reprehensionem, qua Oratoris de bello suscipiendo bellique disciplina differentis superbiam repressit audiens Hannibal, qui Oratorem indigne ferens eum e suggestu deturbavit. Nobis autem belli jura quantum ex primis Ethices principiis colligi possunt explicare licuit.

SECTIO II.

De virtutibus & vitiis.

DE virtutibus intellectualibus sermonem, quantum satis est, jam antea habuimus; in hac igitur sectione præcipuas virtutes morales explicabimus. Cum autem de iis multa his institutionibus dispersa legantur, ne actum agere videamur, ea præsertim exponemus, quæ ad virtutis praxim habitusque acquirendos, & vitiorum fu-

fugam conducunt. Porro virtutes omnes licet ad Deum referantur, ita tamen dividi possunt, ut aliæ ad Deum spectent, aliæ ad nosmetipsos, aliæ tandem ad proximum dirigantur. Quare primi capitis, quod est de virtutibus, tres erunt articuli pro triplici virtutum divisione. Cum autem vitia sint virtutibus opposita, hinc statim nascitur triplex secundi capitis, quod de vitiis inscribitur, divisio. At quia vitiorum fomes & origo est perversorum affectuum impetus, ordo doctrinæ postulat ut de affectuum natura & origine alium articulum adjungamus. Tandem licet Ethicarum institutionum finis primarius sit ut recte vivamus nosquemetipsos noscamus, non tamen a moralis Philosophiæ scopo alienum est, ut ad aliorum hominum, quantum conjectari licet, cognitionem perveniamus; quare has institutiones ultimo concludemus articulo qui erit: *de conjectandis hominum moribus*.

CAPUT I.

De virtutibus moralibus.

ARTICULUS I.

De virtutibus quæ nostra erga Deum officia spectant.

I. VIrtutes quæ ad Deum *immediate* referuntur *theologicas* appellant Theologi; hæ autem duntaxat numerantur *Fides*, *Spes*, & *Caritas*. At virtutes mora-

tur: ad fidem excitandam valet rerum naturalium contemplatio; ex his autem ad Deum debemus ascendere, divinamque opem enixe implorare. Caute ergo vitandum est, quidquid animis nostris dubitationem aliquam injicere possit, fidemque nostram corrumpere. Quare religiosissime abstinendum est a perversis libris, quorum lectione vacillare posset fidei nostræ firmitas. Culpandi itaque sunt maxime, qui in sanctæ Religionis doctrina non satis versati, ex impurissimo perversissimorum librorum fonte impietatis venenum incauti hauriunt: neque ad librorum illorum lectionem admitti debent, nisi doctiores viri, qui discernendæ & refellendæ impietati sint idonei. Nec minus perniciosa sunt irreligiosa impiorum hominum colloquia, in quibus impudorato ore evomuntur injuriosa & contumeliosa in sanctam Religionem verba; ab his colloquiis procul esse oportet, talesque homines frequentari non debent nisi ut redarguatur solideque retundatur illorum impietas. Ex fidei necessitate manifestum est in nullo casu licitum esse fidem exterius negare, falsam religionem simulare, vel minimam fidei suæ suspicionem actu aliquo externo relinquere, ne intentato quidem mortis periculo. Et quidem omnium prima sunt officia, quæ circa Deum immediate versantur, neque ea unquam violare licet. Non tamen fidem negare censendi sunt qui fugiunt, ut sevientem persecutionem declinent: imo cum fidei suæ periculum timeant, ipsa fuga fidem testantur. Id persæpe factum legimus in historia Ecclesiastica a sanctissimis viris, qui fugam suam ipso Christi exemplo

tuebantur. Christum enim ad declinandas Judæorum insidias fugisse fidem facit sacra Scriptura. Si tamen sæviente persecutione, nulli supersint Ministri & Pastores, qui fidelem populum hortari & in fidem confirmare possint, in hoc casu pastorum munus & primaria erga Deum officia exigunt ut populorum fidem periculo non exponant; quare fidei constantiam ardentissimis precibus a Deo postulare debent, nec gregem sibi commissum licet deserere: neque enim hujus vitæ brevitatem, æternæ vitæ, divinæ gloriæ, populorumque saluti fas est anteponere. Hæc autem monita ad eos maxime pertinent auditores, qui sanctissimum fidei propagandæ institutum profitentur.

II. De virtute spei quatenus ad vitam æternam refertur; jam satis diximus quantum in philosophicis institutionibus licet; huic affinis est *fiducia* in Deum, qua nempe de bonitate divina persuasi, firmo assensu credimus Deum omnia ad bonos fines dirigere. Itaque de bonitate divina minime dubitandum est, etiamsi res nostras ex voto minime succedere experiamur. Graviter errant qui de status sui perfectione *in singulari*. judicare volunt, Persuasum ergo habere debemus, Deum vi sapientiæ & bonitatis infinitæ, malum quoque ad bonos fines dirigere. In primis autem considerandum ea quæ nobis conducunt, Deum melius nosse quam nos ipsi cognoscimus. Habenda nimirum est ratio non præsentis tantum, sed etiam futuri, atque etiam a divina providentia sapientissime constitui rerum omnium nexus, Qui hæc probe attenderit fiduciam

in

in Deo collocabit, in rebus adversis patiens erit, mala ad bonum finem convertet, atque tandem divinæ voluntati sese omnino conformem & paratissimum exhibebit; quare animus hilaris & tranquillus, fiduciæ in Deum individuus est comes. Porro quamvis Deus sit infinite bonus, & in Deo omnem fiduciam collocare teneamur, hæc tamen fiducia Dei invocationem non excludit, imo Dei invocatio ipsam in Deum fiduciam importat; eum enim frustra invocaremus in quo non confidimus: quænam vero esse debeant orationis conditiones jam ante satis fuse declaravimus. At quicumque sit invocationis nostræ eventus, etiamsi ex nostra voluntate res non contingat, Deo gratiæ agendæ sunt; cum Deus nihil velit quod bonum non sit, omniaque etiam mala ad bonum finem referat. Cæterum quamvis in Deo fiduciam omnem ponere debeamus, hæc tamen salutari divinæ justitiæ metu temperata esse debet. Cum enim Deus sit infinite perfectus, ei quod malum est placere non potest, ac proinde divinæ perfectioni convenit justitia *vindicativa*; quare sanctitatem divinam in justitia vindicativa timidi veneremur, atque bonis operibus divinam justitiam flectamus; & ita fiduciam cum timore indivulso nexu componere debemus; de timore autem alibi jam multa diximus. Unum observare satis erit, religiosas quorumdam hominum conscientias, non ita divinorum judiciorum metu percellendas esse ut omnem fere salutis spem abjiciant; neque etiam laxiores hominum improborum conscientias nimia in Deum fiducia erigendas esse, ita

ut in peccatis audacter perseverent: timidæ conscientiæ divina misericordia sublevandæ; laxiores autem, divinorum judiciorum terrore ad bonum revocandæ; sed quamvis in dirigendis hominum conscientiis prudentiæ usus plurimum valet, non tamen divinam misericordiam sine justitia, nec justitiam sine misericordia prædicari convenit.

III. De *caritate* seu amore Dei nihil fere iis, quæ antea diximus superest adjungendum. Ex cognitione Dei seu ex fide fluit divini amoris officium, quatenus Deus est in se infinite bonus; ex spe autem & fiducia oritur divini amoris obligatio, quatenus Deus est nobis bonus, seu nostrum summum bonum. Itaque divini amoris incitamentum erit, non solum assidua divinarum perfectionum meditatio, sed etiam divinæ bonitatis contemplatio; si nempe Deum sæpius cogitemus non solum tanquam infinite perfectum, sed etiam velut nostræ felicitatis bonorumque omnium auctorem, qui res omnes sapientissima providentia gubernat; omnia mentis corporis & fortunæ bona non secus ac res quascunque adversas ad finem bonum dirigit. Porro de amoris divini præcepto jam sermonem habuimus, atque etiam varias de amoris divini dotibus controversias obiter, quantum licuit, attigimus. Cæterum ex tribus prædictis virtutibus fide, spe, & caritate profluit virtus *Religionis*, qua nempe Deo velut rerum omnium auctori, in fidei, spei & caritatis argumentum atque significationem, internum externumque cultum exhibemus, infinitamque illius excellentiam testamur, Porro cultus quo di-

vi-

vinam excellentiam profitemur *adoratio* sive cultus *latriæ* vocatur. Hanc quidem vocem ambiguam esse & obsequium hominibus etiam præstitum aliquando significare certissimum est; sed ineptissimæ omnium sunt grammaticales nugæ, quas de varia hujus vocis significatione movere solent recentiores quidam hæretici; neque enim ex vi hujus vocis, sed ex infinita Dei excellentia desumitur supremus cultus Deo debitus; & quæcumque sit usitatæ vocis ambiguitas, eam ita dirimit suprema Dei excellentia, ut cultus Deo debitus eodem licet nomine expressus, ab alio quolibet cultu hominibus exhibito, ex infinita Dei natura facile distinguatur. Hinc verbis ludunt hæretici dum catholicis hujus nominis usum objiciunt; ex ipso enim cultus objecto, & nominis & ipsius quoque ritus externi ambigua significatio statim evanescit.

ARTICULUS II.

De virtutibus, quæ hominum erga seipsos officia spectant.

I. Virtutum quæ ad nosmetipsos pertinent omnium prima numerari debet *cognitio sui ipsius*: *Nosce te ipsum*. Igitur qui animæ notitiam curæ cordique habet, singulas suas actiones actionumque finem diligenter debet expendere; ita enim de actionum bonitate & malitia judicium ferre poterit, perversorum affectuum latebras explorare & detegere, atque eorumdem impetus reprimere, Neque hanc virtutem facile acqui-

ret

ret qui tantummodo secum *habitat* & *colloquitur*, ut dicunt, aliorum omnino incuriosus; ad hanc virtutem acquirendam multum juvat, si nosmetipsos ex aliis cognoscere studeamus. Etenim ex aliorum exemplis nascitur virtutis æmulatio, facilius sentitur vitiorum turpitudo, atque alieno damno sapimus. Neque præsentes homines intueri satis est, utilissima esse potest præteritorum temporum historia, quæ gentium mores & consuetudines recenset, virtutumque & vitiorum exempla suppeditat. Quinam sit externus hominum status, quibus mutationibus obnoxius esse possit, quibusnam fortunæ casibus jactetur, experientia domestica historiarumque volumina abunde docent; atque hinc pro status externi varietate, quæ necessariæ maximeque utiles esse possint virtutes, discere licebit. Verum si attendamus quanta in nobismetipsis aliisque observandis diligentia opus sit, haud quaquam mirum videbitur homines a sui ipsius cognitione tam longe alienos esse; quamvis ad summum hujus cognitionis gradum se pervenisse facilius credant qui vix in limine consistunt. Illud vero sui ipsius studium a teneris annis inchoandum est; quia autem pueri ea quæ in aliis vident facile imitantur, plurimum utilitatis haberet, si a primis annis ad notitiam sui ex aliorum factis hauriendam educerentur, & ad bonum quod in aliis laudant imitandum, malum vero quod reprehendunt fugiendum mature adducerentur. Etenim licet in prima pueritia, ratione destituatur imitatio; ubi tamen ad maturiorem ætatem pervenerint, imitationis ratio-

nes

nes facilius docentur. Consultum autem imprimis est ut pueris, quamprimum certo vitæ generi destinantur, exemplum viri in eo genere excellentis proponatur imitandum.

II. Ex acquisita sui ipsius notitia *prudentiæ* regulas derivare licebit. Est autem *prudentia habitus exequendi quid in quavis actione particulari sapienter, seu conformiter legi, decretum est*. Si nosmetipsos noscamus, si quid valeant vires probe intelligamus, jam nostris facultatibus uti facilius licebit, pro data occasione obvia impedimenta declinabimus, atque adjumenta in nostrum usum honestumque finem convertemus. Ex his autem patet ad prudentiæ habitum magis quam ad notitiam sui ipsius, experientiam esse necessariam. Licet enim quis mentis suæ facultates ingeniique vires noverit, occurrunt tamen persæpe inopinati casus, quos sola experientia longa atque difficilis prævidere potest. Hinc fit ut iisdem positis ingenii mentisque facultatibus, majori prudentia pollere soleant senes atque experti homines. Attamen quia in historiæ monumentis referuntur plurima de hominum factis, quibus prudentia multum acui ac perfici potest; ideo accurata historiæ tractatio experientiæ vicem subit, & attenta historiæ lectione breviori temporis spatio acquiritur prudentia, quæ longiorem requireret experientiam. Porro ex prudentiæ definitione manifestum est in omnibus hominum actionibus certas esse prudentiæ regulas quæ diuturnæ experientiæ fructus sunt; has autem regulas qui optime novit illasque in circumstantiis singularibus facili usu adhibet, hic prudentia pol-

let.

let. At aliquem prudentiæ habitu destitutum senties, si eum circumstantiis non prævisis turbari animadvertas; contra autem si quis circumstantias singulares tranquille circumspicit, & in colloquio cum aliis præsertim sibi ignotis, caute sibimetipsi & aliis attendit, hunc prudentem colliges. Si autem ad negotii quod quis meditatur felicem exitum, consultum sit alios rei non esse conscios, taciturnitas prudentiæ signum est. Cæterum maxime cavendum est ne genuinæ atque sinceræ prudentiæ loco habeantur fraus & simulatio, quas in rebus gerendis adhibere sibi gloriantur aliqui. Hujus virtutis conditiones ipsa prudentiæ definitio continet, per prudentiam enim quæ *sapienter* decreta sunt exequimur; quare prudentiæ individua comes est sapientia; hæc autem definitur habitus, *quo fines actionibus convenientes præscribimus, & rationes ad finem obtinendum aptiores eligimus*. Porro actionum nostrarum finis semper honestus sit oportet, ac proinde honesta rectaque esse debet via qua ad finem tendimus; nihil ergo differt sapientia a prudentia, nisi quia exequitur prudentia quæ sapientia decrevit. Itaque ad perficiendam sapientiam & prudentiam minime valent improborum hominum exempla, licet ad rectum finem obliquis viis citius aliquando perveniant; sed vir sapiens & prudens in omni re gerenda actionis finem finisque obtinendi media perpendere debet, & maturo judicio deliberare num actio sit licita, num licitus sit finis, ac tandem num licita sint media. Cavendum autem est ne ex eventu de sapientia judicium fiat; fieri

ri enim poteſt ut propter impedimenta minime prævisa, ſucceſſu careat quod ſapienter decretum eſt; deerit quidem prudentia, ſed neque ex defectu prudentiæ in aliquo caſu, de aliis quibuslibet caſibus judicandum eſt: qui enim in re aliqua inexpertus eſt, in alia expertiſſimus eſſe poteſt. Fatendum tamen eſt hominem in aliquo caſu imprudentem, non omnino injuſtam imprudentiæ ſuæ in aliis circumſtantiis ſuſpicionem injicere. Et quidem vir ſapiens & prudens omnes actionis circumſtantias obſervare atque meditari debet, & ex iis ſimilibuſque exemplis operandi modum recta ratiocinatione concludere; verum quia tot variæ atque improviſæ occurrere poſſunt conditiones quas accurata ratiocinatione complecti non poſſumus, contingere facile poteſt ut viri etiam ſagaciſſimi prudentiam fallat eventus; at ſi infelix rerum ſuſceptarum exitus ſæpius acciderit, jam non rerum difficultati ſed imprudentiæ merito tribuendus, atque is qui rebus gerendis audaciorem & infelicem ſeſe perſępe prębuit, rei cuilibet gerendæ ineptus facile judicari poteſt, cum vel nimia confidentia, vel ratiocinationis defectu ſæpe peccaverit. Porro hæc vitia omnibus fere ſaltem difficilioribus ſeſe immiſcent negotiis.

III. Non ſolum in quocunque rerum gerendarum eventu, ſed etiam in quolibet humanæ vitæ caſu rebuſque adverſis *fortitudine* opus eſt. *Fortitudo* autem eſt virtus, qua in vitæ periculis & miſeriis ſecundum rectam rationem divinamque legem animum moderamur. Fortitudini maxime locus eſt, ſi abſque imminenti periculo, noſtris erga

Deum,

Deum, erga nosmetipsos atque erga alios officiis satisfacere non liceat; constanti animo pericula subeunda sunt, atque etiam instantis mortis metu contra legem divinam peccare nefas. Ex fortitudine tanquam ex radice nascuntur duæ virtutes præcipuæ; & primum quidem *patientia*, qua res adversas æquo animo divinæque voluntati submisso tolerâmus. Itaque si res fuerint adversæ, in divina providentia quærendum est solatium; atque humanæ calamitates in salutarem usum convertendæ. Cogitandum præterea est impatientiam non solum adversus divinam Providentiam peccatum esse, sed etiam nihil aliud efficere nisi ut adversitates nobis fiant duriores minusque tolerabiles, *quod autem factum est, infectum esse nequit*. Utile imprimis erit, si in rebus secundis meditemur quænam adversitates nos manere possint, minus enim feriunt tela prævisa; sed nullum est efficacius atque sanctius remedium, quam propriæ voluntatis *abnegatio*, & perfecta divinæ voluntati conformatio. Cæterum patientia confundi non debet cum illa animi duritie, quæ nulla re adversa aut propria aut aliena tangitur vel movetur, hæc enim est inhumanitas ac immisericordia. Quænam autem esse debeat animi nostri in rebus adversis affectio, jam docuimus ubi sermo fuit de malis physicis.

Si fortitudini in rebus bellicis locus sit, hæc mutato nomine, *magnanimitas* dicitur. Huic quidem virtuti laus maxima tribui debet, cum ad præclare gesta patriæ utilissima homines excitare soleat. At virtutis nomen non meretur, nisi ratione, justitia, officio,

ficio, bonique communis amore regatur. Neque virtutis titulo decorari potest furor bellicus, quo solius gloriæ, ambitionis, stragisque ratione, in medias hostium acies cæco impetu aliquando irruunt impavidi milites exercituumque duces. Itaque magnanimitatis virtutem ea solum constituunt incitamenta, quæ ex patriæ publicæque salutis amore desumuntur. Verum virtutem hanc excitare maxime valet integra scelerisque pura conscientia; militi enim ad mortem ita comparato minus tremendum est belli periculum. Quod autem mediis in præliis mortem imminentem imperterriti aspiciant nonnulli, quibus maxime formidandum est momentum illud unicuique tremendum, id tribuendum est armorum furori, gloriæ, bellicique honoris stimulo. Et requidem ipsa, non desunt heroum, ut vocant, exempla, qui morti bellicæ sese impavidi ultro offerentes, in ipso tamen mortis lecto ignavos atque pusillanimes sese præbuerunt; cujus quidem varietatis ratio ex dictis manifesta est.

IV. Nihil est quod prudentiam & fortitudinem magis extinguat quam immoderatus ciborum & voluptatum usus. Necessaria ergo est *temperantia*, seu *virtus, quæ ciborum voluptatumque usum juxta rectam rationem divinamque legem moderatur*. Ut igitur temperantiæ studeamus, legi divinæ contrariam esse intemperantiam primo præsertimque cogitandum est; neque tamen illicita, imo cum divino præcepto conjuncta sunt temperantiæ incitamenta alia, quæ ex mentis corporisque rationibus desumi possunt. Etenim in-

intemperantia mentis corporisque vires e-nervat, jubet autem lex naturalis, ac proinde & divina ut mentis corporisque curam habeamus. Licet ergo viri temperantis primarius finis esse debeat divinæ legis observantia, consultum tamen est intemperantes homines valetudinis ratione ad temperantiæ virtutem convertere; iis itaque persuadendum est intemperantiam esse morborum plurimorum causam. Neque est quod reponere possint, homines quosdam etsi minime temperanter vivant, ad seram senectutem pervenire, cum alios contra videamus temperantiæ deditos, non modo morbis conflictari, verum etiam ante diem obire. Hæc autem pervulgata intemperantium hominum objectio facile refelletur, si moneamus ob corporis habitum robustiorem, viros intemperantes ad eam pervenire ætatem, quæ multis, etsi temperanter vivant, negatur: pro certo tamen habendum ad provectiorem senectutem perventurum esse hominem intemperantem, nisi intemperantiæ, ut ita dicam gladio sibi mortem inferret. Quod ut manifestum fiat, non inutile erit, si longæva hominum temperantium ætas, contra autem brevis & misera intemperantium vita percurratur. In casibus singularibus dantur quoque alia ad temperantiam incitamenta ex hominum externo statu repetenda; in homine voluptuoso comminari opportunum erit bonorum dilapidationem, senectutis egenæ periculum, defutura ad liberorum educationem adjumenta. Hæc quidem honestissima erunt temperantiæ adminicula; sed intemperantes homines ad sanctius consilium, ob nobilio-

rem

rem virtutis divinequæ legis amorem adducendi sunt. Porro temperantiæ virtus non solum prohibet immoderatum voluptatis usum, sed illicitæ voluptatis usum quemlibet omnino interdicit; itaque temperantiæ nomine continetur quoque *castitas*, quæ est temperantia ab omni actu libidinoso. Cum autem sobolis procreandæ gratia institutum sit conjugium, omnis actus sensitivus, qui ad meram voluptatem & libidinem refertur, castitati contrarius est, atque juri naturali adversatur. Verum hoc argumentum fusius tractare non licet; satis sit observare, contra castitatem non solum libidinoso actu peccari, sed etiam verbis, cogitatione, & voluptate qualibet, quæ libidinem excitare potest. Ad castitatis virtutem promovendam maxime valebit, si *momentaneum illud quod delectat, conferamus cum supplicio quod in æternum excruciat.*

V. Tres virtutes hactenus enumeravimus, quæ dici solent *Cardinales*, eo quod aliæ ab his dimanent. Inter virtutes illas quarta adjungitur *justitia*, quæ est *virtus dirigens sui ipsius & aliorum amores juxta sapientiam*. Quoniam autem sapientis est omnes actiones dirigere ad sui aliorumque perfectionem, & ad Dei gloriam tanquam ad finem ultimum, justus ergo ita sui ipsius aliorumque amorem moderatur, ut legi divinæ conformiter agat, ac proinde etiam actiones non modo ad sui, sed etiam ad aliorum commodum & utilitatem referat. Porro amor sui, & aliorum præscribit ut justus pacta fideliter servet, ut alios ad paciscendum non inducat sive metu, sive dolo,

ut

ut rem alienam non appetat, ut cum alterius detrimento rem familiarem non urgeat, ut in contractibus alteri damnum non inferat. Hæc justitiæ species, quæ in contractibus valere debet, justitia *commutativa* ab Aristotele appellatur; at justitiæ *universalis* nomen habet virtus, quæ actiones nostras ita dirigit ut neque in alios simus injurii, nec quidquam agamus nostri vel alterius gratia quod cum damno tertii conjunctum sit. Sed hæc justitia pertinet ad virtutes ex nostris erga alios officiis derivandas.

ARTICULUS III.

De virtutibus, quæ ad nostra erga alios officia spectant.

I. EX universali omnium hominum amore derivantur virtutes omnes quæ ad alios referuntur. Alios homines tanquam nosmetipsos amare jubemur, ipsos etiam inimicos, hujusque amoris universalis officia jam demonstravimus. Optanda quidem sunt magis quam speranda hæc aurea sæcula, in quibus homines amice & fraterne vivant sine ambitionis invidiæque tormentis. Quoniam autem amor oritur si in altero perfectionem deprehendimus, ad amorem universalem proderit si in aliis hominibus ad ea attendamus quæ laudem merentur, atque ea benigne interpretemur, quæ reprehensione digna videntur. Præter amorem universalem, quo omnes homines sese diligere debent, inter duos pluresve homines vigere potest amor mutuus reciprocis officiis conjun-

junctus: hic autem amor *amicitia* proprie dicitur. Sunt autem bona omnia quæ amicitiam parere possunt, tria omnino, *jucundum*, *utile*, & *honestum*, ut observat Aristoteles. Porro *jucundi* nomine intelligi debent sinceræ amoris deliciæ, quæ in virtute consistunt. Neque *utilis* nomine significari potest proprii commodi & lucri cupiditas; hæc enim foret sui ipsius non aliorum amor; genuinam honesti atque utilis definitionem jam ante explicavimus. Cæterum cum in amici perfectionibus posita sit amicitiæ sinceritas atque diuturnitas, temere eligendi non sunt amici; atque magnopere cavendum est ne lubricum sit & parum stabile amicitiæ fundamentum. Porro quamvis amicitia in mutua perfectione fundata esse debeat, quia tamen in multis peccamus omnes, non statim ob levem causam abrumpendum est amicitiæ vinculum: *Demus veniam petamusque vicissim*.

II. Ex universali hominum amore profluit *mansuetudo*, quæ est *virtus omnem erga alios offensionem removens*. Itaque vir mansuetus neminem ne inimicum quidem lædit, atque ad ignoscendum facilis est & propensus, etiamsi ipse offensionem aliquam patiatur. Nemini igitur aliquam molestiam creabit, nisi ad damnum avertendum & emendationis causa, a durioribus remediis abhorrens ubi leniora sufficiunt. Porro ut mansuetudinis habitum acquiramus, cogitandum est sæpius contingere ut alios vel ex præcipitantia, vel ex odio offendamus; quare ad condonandum nos faciles esse debemus. Mansuetudinis virtus cum *veritate*,

atque

atque *taciturnitate* conjungitur ; mendaciis ſcilicet atque calumniis aliquem laceſſere inhumanum eſt, atque ea etiam vera propalare, quæ noſtris erga alios officiis contraria ſunt. Magna mendacii pœna eſt, contra autem veritatis, & taciturnitatis magnum prœmium; mentiendi & calumniandi habitus hominem nullius conſcientiæ prodit, atque vitii hujus turpitudinem mendacemque hominem abhorrent quotquot honeſtatem amant. Quoniam tamen plurimi hoc vitio contaminantur; ſi de aliis narrantur aliqua honeſtati adverſa, ſuſpenſi judicio eſſe debemus, & quæ de aliis referuntur, quantum fieri poteſt, in meliorem partem interpretari. At contra cum taciturnitas caveat ne intempeſtive proferantur quæ noſtra erga alios officia retineri præcipiunt, magnum taciturnitatis præmium eſt quod inimicitiæ nullam det occaſionem, ſed plurimorum amicitiam conciliet.

III. Cum univerſali hominum amore conjuncta eſt *liberalitas*, quæ eſt *virtus hominum actiones dirigens circa opes gratis in alterum conferendas*. *Eleemoſyna* appellantur quæ egentibus ad vitæ neceſſitatem gratis erogantur. Confundi autem non debet liberalitatis virtus cum vitio quod *prodigalitas* appellatur. Qui opes pecuniaſque erogat, profuſionem hanc minime poſcentibus noſtris in Deum, in noſmetipſos, in alios officiis, is *prodigus* dicitur. Itaque cum noſtra officia poſtulent ut in noſtram aliorumque utilitatem fortunæ bona convertamus, ſi aliquis opes profuderit magis quam exi-

exigit nostra aliorumque utilitas, neglecta præsertim temporis futuri necessitate, is *prodigus* haberi debet. Ex liberalitatis definitione patet, oblata occasione, salvisque in Deum, in nosmetipsos & in alios officiis, opes parari posse, eas tamen propter se appetendas non esse, sed ob nostram aliorumque hominum utilitatem & ad liberalitatis virtutem exercendam. Quia autem liberalitas virtus est, qui oblatam justamque occasionem elabi patitur ad parandas opes, quibus seipsum aliosque sublevare possit, is incuriæ reus est. Hæc tamen generatim dicta sunt & pro universa hominum communitate; neque enim de parandis opibus solliciti esse licet religiosis viris qui sua paupere sorte contenti vivere debent, sacrisque ministeriis addicti divitiarum curam abjicere; sed plurima, quæ privatis hominibus pro status sui conditione licita non sunt, universæ societati necessaria esse sæpe monuimus. Liberalitatis gradus insignis *magnificentia* dicitur, quæ confundi non debet cum *luxu*, qui est insignis *prodigalitas*, ac proinde nunquam licitus esse potest, nisi in significatione minus propria usurpetur. Sed de fictitia luxus utilitate jam antea quæstionem habuimus.

IV. Mansuetudini affinis est *humilitas*, quæ est *virtus qua ob bona, sive animi, sive corporis, sive fortunæ supra alios minime nos efferimus*. Neque tamen humilitati repugnat, si quis agnoscit se in aliqua virtute aut intellectuali aut morali, altero præstantiorem esse. Etenim cum ad sui ipsius cognitionem unusquisque eniti debeat;

notitia sui ipsius cum sit virtus, humilitati, quæ etiam virtus est, contraria esse nequit. Verum quæcumque sit nostra perfectio, nihil est cur gloriemur. *Quid habes quod non accepisti?* Humilem de nobismetipsis opinionem concipiemus, si attendamus virtutum quibus nos præditos jactamus infimum esse gradum, plurimis imperfectionibus nos laborare, in virtutum acquisitione gratias esse Deo referendas. Quod autem spectat virtutes intellectuales, observandum est eas nullas fere esse, si cum infinita rerum cognoscendarum copia conferantur; atque hunc doctiorem esse fatebimur, *qui scit se nihil scire*. Tandem si caduca esse cogitemus fortunæ bona, iisque nullatenus fidendum, & virtutem alio quolibet bono longe excellentiorem esse; si oculos defigamus in multos tenuioris fortunæ homines, qui virtutibus moralibus atque intellectualibus nobis sunt longe ditiores, ad humilitatis virtutem nos deducent tam religiosæ cogitationes. Conceptam de generis splendore conditionisque nobilitate superbiam facile reprimemus, si communem *ex nihilo* omnium hominum originem meditemur: en commune humani generis stemma: *Vacuum* scilicet, atque *nihilum*. His meditationibus assueti homines non solum humilitatis virtutem acquirent, sed *modestiam* quoque, seu *virtutem, quæ actiones nostras secundum rectam rationem divinamque legem circa honores dirigit*. Itaque humilis atque modestus homo honores minime appetit, iis tamen sese dignum præstat suisque actionibus probat. Modestiam colet atque maxime amabit qui diligenter

per-

perpenderit quam turbulentis animi affectibus misere torqueantur qui honores avide appetunt; nunc enim flagrant odio adversus eos qui honorem ipsis deferre renuunt; nunc dolore corripiuntur quod honorem iis quæsiverint artibus, quibus eum consequi non potuerint; modo anguntur metu ob honorem quæsitum forte non obtinendum, vel obtentum deinde amittendum; modo invidia contabescunt ob honores aliis delatos. Ecquis tot tantaque animi tormenta attendens, hominis ambitiosi vitam non judicabit omnium infelicissimam? Contra autem vir modestus honores quidem promereri conabitur, de iis tamen consequendis haud anxie sollicitus; atque ad eos evectus meditabitur non dignitatis sed virtutis sincerum cultum exhiberi; nec facile credet encomiis quæ sunt vanissimi sine mente soni, nisi vocibus respondeant. Itaque actiones laude dignas narrare studebit, neque de aura populari multum laborabit, serio cogitans in laudandis aliis, maximam hominum partem nonnisi aliorum *Echo* esse, & sese habere veluti psittacos, qui hæc quæ non intelligunt verba recitant. Vir modestus hoc inanissimo elogiorum fumo minime pascitur, & nullum laudibus statuit pretium nisi ab animo sincero atque intelligente proficiscantur. Porro in præcedentibus articulis consideravimus tantum virtutes *philosophicas* seu *naturales*, ubi scilicet actiones per solam honestatem & turpitudinem intrinsecam determinantur. Ad Theologiam moralem pertinet tractare de virtutibus *Christianis*, *in ordine supernaturali*, *relate*

 scil-

scilicet *ad gratiam Christi*, *& ad vitam æternam*.

CAPUT II.

De vitiis.

ARTICULUS I.

De vitiis quæ nostris erga Deum officiis opponuntur.

I. Virtuti Religionis seu nostris erga Deum officiis adversantur errores omnes, quos Theologiæ naturali contrarios in Metaphysica valide impugnavimus. Quare his erroribus prætermissis, de superstitionis vitio opposito dicere satis erit; neque tamen omittemus improborum quorumdam hominum impietatem, qui sanctiores religionis ritus velut superstitiosos traducunt. *Superstitio* definitur *veri aut falsi Numinis cultus vitiosus atque inordinatus*. Hinc patet duplicem esse superstitionis generatim consideratæ speciem; prima est falsi Numinis cultus: de hac autem superstitione satis fuse diximus in Theologia naturali; altera autem est vitiosus veri Numinis cultus, atque hæc superstitio vitia continet plurima seorsim distinguenda. Cultus externus cum interno semper conjungi debet, alioqui in meram superstitionem degenerat. Superstitiosus ergo est cultus ille qui in ritu mere externo consistit & ad Deum non refertur; itaque superstiosi sunt qui rebus creatis vim tribuunt & efficaciam quæ soli Deo competit;

talis

talis autem cultus stoliditati magis, quam superstitioni ut plurimum referendus. Hoc cultu peccant ineptissimi homines, qui in religiosis quibusdam rebus totam fiduciam ita collocant, ut de Deo beneficiorum omnium auctore nihil cogitent: pius quidem & religiosus est orationum, sacrarum imaginum, aliorumque id genus rituum usus, sed ad Deum tanquam ad ultimum finem dirigendus. Superstitioso etiam ritu Deum colunt, seu melius dicam, offendunt qui Deum suis perversis affectibus servire volunt, eumque immoderata auri, honorum, aliorumque id genus cupiditate invocant. Sed superstitionis multo magis rei sunt qui ad suas cupiditates rebus sacris abutuntur, & sanctiora Religionis sacramenta sacrilego usu prophanare non verentur. Crassa superstitione laborant qui erroneam de providentia divina notionem sibi effingentes, futuros rerum eventus in syderum aspectibus, somniis, fortuitisque casibus insana credulitate quærunt atque invocant. Itaque inter superstitiones rejiciendæ sunt *divinationes* omnes, quibus referta est *Astrologia*, ut vocant, *judiciaria*, quasi Deus occulto astrorum influxu rebus liberis atque contingentibus provideat. Longius esset enarrare quam crassa superstitione apud cultissimas quoque gentes erratum sit; cultuum fœditatem atque barbariem humanæ naturæ ignominiosam in Theologia naturali descripsimus, atque ex tanta errorum varietate Revelationis, judicisque *infallibilis*, Ecclesiæ scilicet necessitatem demonstravimus. Quare si cultus divinus his

muniatur conditionibus, nempe Ecclesiæ auctoritate & sincera pietate, jam nullus est locus dicteriis, quibus religionis ritus lacessere & calumniari non dubitant perversissimi homines. Illud ergo *Pastoribus operariisque evangelicis* officium incumbit, ut religionis sanctitatem cultusque puritatem rudes homines doceant, atque ita impiis hominibus omnem calumniæ occasionem eripiant.

II. Fiduciam in Deo, quam inter virtutes secundo loco numeravimus, non agnoscunt superstitiosi, vel saltem de hac virtute erroneam sibi efformant opinionem, cum in Deo spem omnem non collocent. Contra hanc virtutem ii etiam graviter peccant qui tantum sibi metuunt a justitia divina, ut de salute sua æterna desperent. Porro cum Deus sit infinite perfectus, ac proinde malum infinito odio prosequatur, a metu & desperatione non liberabitur, qui in hoc miserrimo statu jacet, nisi vocatis in auxilium misericordiæ divinæ mysteriis, quæ docet christiana Religio; atque hinc elucet religionis Christianæ præstantia atque necessitas. A fiduciæ virtute longe alieni sunt ii, qui in rebus adversis animum despondent, & ob miserias quibus affliguntur, divinam providentiam accusant, & impie reprehendunt. Stultissima omnium desperatio eorum est qui humanæ vitæ calamitatibus tædioque oppressi, violentas sibi manus inferunt &, hujus vitæ miserias, contra divinæ providentiæ ordinem, declinare somniantes, æternas pœnas sibi accelerant. Stultissimos certe sese præbuerunt pseudo Philoso-

losophi, qui hanc inhumanissimam actionem magnanimitatis titulo cohonestare non dubitarunt: *Major animus merito dicendus, qui vitam ærumnosam magis ferre potest quam fugere*, inquit S. Augustinus libr. 1 de Civ. Dei.

Rebus in angustis facile est contemnere vitam;
Fortiter ille facit qui miser esse potest,
ut canit Martial.

Stultissimam ergo magnanimitatis notionem tradiderunt Empedocles, Chrisyppus, Zeno, Cato &c. qui *suicidium* velut magni animi signum proponunt. Mirum est sane a scriptoribus quibusdam magnifice laudari tanquam robustioris animi exemplum quod de Arria Pæti conjuge narratur: hæc cum videret Pætum ab Imperatoris Claudii militibus, profligato Scriboniano, navi captivum abduci, nihil non tentavit ut in navim cum Pæto descenderet; quod cum obtinere non potuisset, ipsa sola in cymba sese maris fluctibus commisit, & Romam usque ad conjugem perrexit. Verum cum nulla libertatis Pæto restituendæ spes affulgeret, ipsa maritum ad mortem excitavit proprio exemplo; sibi ipsi lethale vulnus inflixit, immisso in pectus pugione; quem deinde cruentum extrahens maritoque demonstrans exanimis hæc ultima protulit verba, *Pæte non dolet*. Crudelissimum illud factum ita commendat Plinius epist. 16: *Præclarum illud ferrum stringere, perfodere pectus, extrahere pugionem, porrigere*

marito, *addere vocem immortalem ac pane divinam* . . . . O miseram magnorum etiam hominum cæcitatem atque insaniam! Hæc autem prætermittere nolui, ut nostros auditores præmunirem adversus Scriptores plurimos, qui ignea phantasia incalescentes & *fanatismo* abrepti, similia gesta extollere non dubitant. Cæterum *suicidii* crimen legi naturali, & divinæ contrarium esse, ipsumque Atheismum redolere jam demonstravimus.

III. Divini amoris virtuti opponitur *amor proprius*, seu perversus ille suipsius amor, quo nosmetipsos unice diligimus, omniaque nostra desideria non ad Deum sed ad nosmetipsos referimus; talis amor est *idololatriæ* species quædam qua nobis litamus & nos sicut Dii nobis sumus. Omnia bona ad Deum tanquam ad ultimum finem referenda; inanis est etiam ipsa virtus nisi ad Deum dirigatur. Brutus qui sapientiam se profiteri gloriabatur, eam in virtute quæsiverat, at cum virtutem ad Deum non referret, virtutis larvam pro ipsa virtute usurpavit, & *spiritualis* veluti *idololatriæ* reus moriens fateri & exclamare non dubitavit: O *virtus*! *agnosco te miserum esse phantasma*. Divino amori omnino adversatur perversissima cupiditas illa, quo hominum pectora divino amore vacua res terrenas avide appetunt, in iisque conquiescunt. Verum huic virtuti quæ omnium basis est, nihil magis opponitur, quam horrendum illud crimen quo divinum nomen prophanatur, quodque *blasphemia* dicitur. Execrandum scelus illud divinæ Majestatis odium

odium continet, cujus quidem criminis immanitatem leges civiles severis justisque penis semper castigarunt. Hujus sceleris reos morte damnabant Judaei: *Qui blasphemaverit nomen Domini, morte morietur*, Levit. cap. 24. Nefando hujus legis abusu mortis sententiam in Christum Dominum pronuntiarunt Judaei, Matth. 26: *Blasphemavit, quid adhuc egemus testibus? ecce nunc audistis blasphemiam: quid vobis videtur? At illi respondentes dixerunt: Reus est mortis.* Tanti facinoris atrocitatem publicis suppliciis damnant omnes religiosi Principes.

ARTICULUS II.

De vitiis quae erga nosmetipsos officiis opponuntur.

I. NOtitiæ sui ipsius opponitur utilissimi hujus studii negligentia ex qua derivatur magna vitiorum turba. Qui sui ipsius studium negligit, nec seipsum nec alios noscit; hinc seipsum supra alios tumidus efferre non dubitat, se honore dignum existimat, insatiabili honorum cupiditate flagrat; quare *superbus* est, *arrogans*, & *ambitiosus*. Hæc autem vitia lege naturali prohibita esse ex primariis hominum erga seipsos & alios officiis manifestum est. Et requidem, cum nobismetipsis studere nosque cognoscere quantum in nobis est, teneamur, imperfectiones nostras nosse debemus easque cum aliorum perfectionibus conferre; hinc nostra reprimitur superbia, atque bona de aliis opinio augetur. Si vero

nobis clare perspecta sit nostra perfectio; aliorumque imperfectio certo innotescat, nihil tamen est quod inde nos supra alios superbe extollamus, cum alios velut nosmetipsos amare debeamus, Deique dona sint quidquid boni nobis inest. At homo arrogans seipsum minime nescit, sese existimat honore dignum, quo indignus omnino est; vitium ergo est notitiæ sui ipsius & modestiæ oppositum. Hoc arrogantiæ vitio peccant illi, qui emendicatis elogiis quæ non merentur superbiunt. Ex sui ipsius ignorantia fluit etiam *ambitio*, quæ est insatiabilis honorum cupiditas; si qui enim seipsum non noverit, honoribus ad quos ineptus est sese dignissimum amore proprio præsumit, atque hinc augetur ambitio. Differt tamen ambitio ab arrogantia: etenim qui arrogans est, honores quibus indignus est sibi arrogat: at vir ambitiosus honores quos sustinere potest aliquando appetit, sed eos velut actionum omnium finem ultimum sibi proponit atque intendit. Illud ergo discrimen est inter arrogantiam & ambitionem, quod arrogans honoribus semper sit ineptus, non autem ambitiosus; patet tamen ambitionis vitium sui ipsius ignorantia plurimum amplificari. Cæterum diversissima sunt ambitionis objecta; alii enim dignitates, alii divitias, nonnulli auctoritatem, nominis splendorem alii, quidam scientiarum celebritatem consectantur. Verum quamvis ambitioni ferenda sint multa præclare gesta, radix tamen mala est atque corrupta; cum enim horum omnium bonorum immoderata sit cupiditas, eaque tanquam ultimus finis appe-

tantur, manifestum est vitium esse ambitionem; quidquid eam tamquam societati persæpe utilem & præclare gestorum originem commendent pseudopolitici.

II. Ex sui ipsius inscitia nascitur *imprudentia* atque *temeritas*; qui enim semetipsum nescit, suas imperfectiones ignorat, & quid ferre valeant ingenii vires: hinc fit ut persæpe iis sese obtrudat gerendis negotiis, ad quæ minime idoneus est. Præ ingenii imbecillitate, cujus sibi conscius non est, rerum circumstantias quantum oportet, cognoscere, obstacula prævidere, media ad finem assequendum eligere non potest. Hinc audacter & temere res quascumque difficiliores facile aggreditur; quamvis autem aliquando *audaces fortuna juvet*, sese tamen ut plurimum expertis viris ridendos præbent. Ex eodem fonte oriuntur *præcipitantia*, *inconsideratio*, mentis *inconstantia*. Vir imprudens rerum circumstantias non novit; eas tamen nosse sibi facile confidit; hinc judicii præcipitantia atque inconsideratio. Quia vero a proposito fine se aberrare infelici exitu experitur, hinc sententiam mutare cogitur, & pro mentis volubilitate *rotunda quadrata mutat & quadrata rotundis*. Ex his autem patet quam perniciosum sit vitium illud non solum viro imprudenti, sed etiam societati; atque eo gravius peccatum reputari debet, quo graviora sunt negotia, in quibus imprudentia, ac temeritate peccatur.

III. Fortitudini, quæ est altera erga nosmetipsos virtus, opponitur animi *imbecillitas* atque *ignavia*. Hoc vitio peccant qui

in suis officiis perfunctorie obeundis laborem periculumque detrectant. Non sine gravi populorum sibi commissorum damno, sæviente persecutione, fugiunt *Pastores* atque *operarii Evangelici*, si imminentem prævideant fidei jacturam & præsens urgeat consiliorum atque hortationum necessitas, ignaviæ rei sunt otiosi homines, qui menti suæ facultates perficere virtutesque intellectuales acquirere negligunt. Longius esset plurimas hujus vitii species enumerare; sed contra fortitudinis virtutem graviter peccant qui in rebus adversis abjecto sunt animo, & vitæ hujus calamitates impatienter tolerant. Homines ignavi levissima periculi umbra ab officio retrahuntur, animo vilescunt, declinata atque effeminata vivendi ratione enervantur ingenii vires. Itaque officiorum amore ad fortitudinem excitari debent ignavi homines; si autem satis non sit officii ratio, vir ignavus atque timidus in ea quæ horret pericula adducendus, quibus feliciter superatis, lento hoc remedio a difficiliori vitio liberabitur, atque tandem aliquem fortitudis gradum acquiret. Cæterum patet ignaviæ vitium in omnia hominum officia irrepere posse, ac proinde & eo gravius esse peccatum, quo graviora sunt quæ ignaviter omittuntur officia.

IV. Temperantiæ opponitur *intemperantia* in cibi, potus, & voluptatum usu. Cum in capiendo cibo ac potu sanitatis rationem habere debeamus, patet non in *quantitate* duntaxat, sed etiam *qualitate* peccari posse. Quare si ad merum palati oblectamentum aliquis cibo potuique indulgeat, aut valetu-

dini

dini noceat, is intemperantiæ vitio peccat. Multo magis autem reus est, si vini intemperantia mentis exercitium turbaverit & ad eum pervenerit gradum qui *ebrietas* dicitur. Etenim cum pereat ratio pars humanæ naturæ nobilior donumque præstantissimum, nulla dubitatio esse potest quin ebrietatis peccatum sit gravissimum. Et requidem ipsa, interrupto atque suspenso animæ exercitio, jam sapienti actionum nostrarum directioni nullus est locus, nullum est voluntatis imperium. Hinc jurgia, discordiæ, loquacitas; hinc ea quæ arcana occultari debent, palam revelat vir intemperans, quem deinde ea propalasse pœnitet; hinc omnia sese malorum genera, quibus postero die excruciatur horum memor. Tot pericula intemperantibus hominibus in memoriam revocentur & a turpissimo ebrietatis vitio arceantur. Intemperantiam ciborum appellat Horatius *ingratam ingluviem*. Hanc eodem modo definivit Callimachus hæcque addidit verba, *Evanuit quidquid ventri commisi, at mentis cibum servavi*. Magnitudinis suæ pondere oppressi fuere Romani, postquam *Curiorum* & *Fabriciorum* frugalitati successit *Catiorum* atque *Apiciorum* intemperantia. Tantæ erant ciborum deliciæ, ut Apicius quidam a Plinio appellatus *Nepotum omnium altissimus gurges*, ad coquinariæ artis subtilitatem perficiendam, plusquam quadragies centum millia nummorum profudisse legatur. Ita doctum atque eruditum erat quorumdam hominum palatum, ut ex solo sapore intelligerent an pisces aquæ inter duos pontes vel prope Tyberis ostium fluenti innataverint.

Omnibus notissima sunt Antiochi Epiphanis, Vitellii, Heliogabali solutissimæ ciborum deliciæ; nemo nescit subtilissimam apud Sybaritas antiquos victus mollitiem, quæ eo usque creverat, ut piscis cujusdam rarioris atque exquisiti piscatoribus omnem ab oneribus publicis immunitatem indulgerent; sed nemo ignorat turpissima atque tristissima hujus vitii consectaria. Temperantiæ documenta reliquit Homerus, qui Heroum suorum mensas vulgaribus duntaxat cibis condidit. De Alexandro refert Plutarchus, rejectum ab eo atque fastidiose dimissum fuisse oblatum elegantem ciborum apparatum; dixitque Alexander se a Leonida morum præceptore peritissimos coquos accepisse & ab eo didicisse hoc, in prandio, conciliandi ciborum appetitus præceptum, nempe mane surgendo, corpus exercitiis defatigando, & tandem non defuturum in cœna appetitum, si in prandio parcus fuerit & sobrius. Homini delicatulo si mane porrigas panem, ipsum fastidiose repellet; at si sero exhibeas *panem illum tenerum etsi siligineum fames ipsi reddet*. Hæc quidem narrationis causa dicta sint, ex quibus concludere licet, ciborum elegantiam quam velut summum bonum tanti faciunt intemperantes homines, & corporis valetudini & societati atque etiam moribus perniciosissimam esse. Fortunatissimam longissimamque Persarum & Chaldæorum senectutem in memoriam revocemus, eos frugalissimo victu, hordeaceo pane & purissima fontium aqua usos fuisse inveniemus; inutile est & fere semper noxium quidquid ultra naturam est, imo nec ipsi naturæ quod li-

licitum est, concedere debemus; satius est licitos limites non attingere quam illos excedere. Quod spectat alteram intemperantiæ speciem quæ est morum *lascivia* atque *luxuries*, ab hoc vitio de quo jam satis diximus, fusius tractando abstinendum atque temperandum nobis esse existimamus. Superessent jam recensenda vitia justitiæ virtuti opposita; sed cum ad nostra erga alios magis, quam erga nosmetipsos officia referantur, ea in sequenti articulo commodius tractabuntur.

ARTICULUS III.

De vitiis quæ nostris erga alios officiis opponuntur.

I. AMori proximi adversatur quidquid erga alios, odii & vindictæ stimulo, peccatur. De odii & vindictæ crimine jam antea sermonem habuimus; illud autem crimen, vel corporis vel fortunæ bona, aut etiam honorem famamque aggreditur. De corporis offensione, illatoque in bonis fortunæ detrimento, quantum satis est, antea diximus; sed execranda est & tamen frequentissima alienæ famæ offensio, qua nempe alteri licet innocenti, criminis alicujus ignominia affingitur. Hanc turpissimam famæ honorisque detractionem juri naturali contrariam esse patet, cum odio proximi lege naturali prohibito, ipsum quoque mendacium legi naturali adversum adjungat. Criminis hujus periculum pœnarum severitate avertere conati sunt sapientissimi legislatores; anti-

tiqua Ecclesiæ disciplina in ipso duntaxat mortis articulo hujus vitii reis veniam & sacramentorum communionem concedebat. Concilium Later. ejusdem criminis convictos viros a sacro ministerio arcendos esse decrevit. Summus Pontifex Adrianus famosi alicujus libelli auctorem, si criminationem probare non posset, flagelli pœna damnavit, *flagelletur*. Vitium illud societati perniciosissimum refugiet qui malum etiam verum de aliis dicere verebitur; tale autem peccatum, quo nempe fama proximi malo etiam vero aspergitur atque læditur, *maledicentia* appellari solet. Et requidem ipsa, lex quæ apud veteres Romanos mutuam civium accusationem permittebat, & publicæ privatæque saluti utilissima falso credebatur, puris putisque calumniis sub Imperatoribus occasionem præbuit; imo Sylla Dictator exemplo suo non solum hanc execrandam inhumanitatem approbavit, sed præmiis quoque fovendam esse docuit. Ii quidem perniciosi homines divinis suppliciis puniuntur, sed postulat quoque imperiorum salus & tranquillitas ut humanis pœnis plectantur.

II. Calumniæ improbitas ex invidia ut plurimum nascitur. Invidiæ autem vitium, quo alienis bonis sive mentis sive fortunæ quis invidet, odiosissimum est, ipsique etiam qui hoc vitio laborat suum est tormentum:

Invidia Siculi non invenere Tyranni
Tormentum majus.

Perniciosissimum hoc vitium caute declinabit quisquis funestissimos illius effectus meditabi-

bitur. Etenim virtus, quæ viris honestis jucundissima est, præclaræ aliorum hominum dotes, quæ hominibus probis admirationem & voluptatem excitant, virum invidum misere excruciant. Animus invidiæ veneno corruptus honestissimos quosque viros levioribus nævis maculare, nævosque illos verbis augere perpetuo sollicitus est. Tristissimos invidiæ effectus nemo negabit, in iis præsertim qui ad dignitates publicaque munera evecti, velut æmulos atque inimicos fastidiunt illustres alios homines quorum consiliis juvari maxime possent. Imitandum sapientiæ exemplum quod reliquit Agesilaus qui Lysandrum in amicorum numero primum scripsisse legitur. Reipublicæ pernicies atque detrimentum est invidia; dum Athenienses in præstantiores viros nulla flagrarunt invidia, imo iis libenter paruere, inter tot tantasque urbes, totque potentissimos tyrannos sese liberos salvosque servarunt, atque etiam multas Græciæ urbes in libertatem restituerunt; verum introducto invidiæ monstro, jam mutuis odiis sese lacerarunt cives, atque ex civium discordiis nata est Reipublicæ ruina. Deterius perniciosiusque malum fit invidia, si odium adjungatur; duo vitia illa sese mutuo confirmant viresque sibi præstant & vix a se invicem discernuntur; odium personam aggreditur, invidia autem virtuti præclarisque dotibus, vel fortunæ bonis mordaci dente adhærescit. At quantumvis perniciosissimi sint invidiæ affectus, ad placandam invidiam deseri non debet virtus, officiumque suum minime negligendum; improborum hominum invidia

non

non obscuratur virtus, imo splendescit magis, & vilescunt invidi homines. Hinc Themistocles dicere solebat, se eam sortem nequaquam invidere quæ nullam movet invidiam, & dicebat Cicero, invidiam virtute acquisitam summam esse gloriam.

III. Nostris erga alios officiis opponitur *avaritiæ* vitium, quod est *inordinatus divitiarum appetitus, officiis erga Deum, erga alios & nosmetipsos adversus*. Si avaritia hominem parcum atque illiberalem ita reddiderit ut sui ipsius aliorumque necessitatem non curet, suis erga seipsum, erga alios, ac proinde & erga Deum officiis deest. Hinc intelligitur quid sit avaritia; neque enim avaritia dici debet immoderatus quilibet divitiarum appetitus: non desunt homines quos sollicitat *auri sacra fames*, ut pecuniam profundant luxuque & magnificentia gloriam quærant; tales autem homines inter avaros non recensentur. Verum avari hominis illud est vitium ut pecuniæ usum pervertat, illudque bonum esse sibi persuadeat, quod ad bonum sibi aliisque conferendum duntaxat valet. Ille ergo est avari hominis error ut de futuris necessitatibus nimium sit sollicitus, eumque lædat præsentis pecuniæ voluptas. Avaritiæ diversissimi sunt atque omnino contrarii effectus; avari quidam præsentia certaque bona remotæ atque incertæ spei sacrificare non dubitant; alii autem præsens leviorisque momenti bonum, majoribus certoque futuris bonis anteponunt. Ex his patet avaritiam ex vitiis plurimis tanquam ex mala radice pullulare. Ambitio avaros reddit eos homines qui ex opibus valorem

ho-

hominibus statuunt; cum enim maximi fieri eos videant, qui opibus circumfluunt, contra autem contemni eos qui iisdem destituuntur; hinc divitias immoderato appetitu consectantur ambitiosi homines. Ex luxu atque *prodigalitate* nasci etiam potest avaritia; qui luxum amat, eum opibus abundare necessum est ad explenda animi desideria. Immoderatus quoque voluptatis amor in causa esse potest, ut avaritiæ sese dedat qui sorte sua contentus non est, voluptuoso enim homini voluptatis pabulum sunt nummi. Tandem avaritia in *sorditiem*, ut vocant, degenerat, si ex nimia de futuro rerum nostrarum eventu sollicitudine originem habeat; talis enim avarus inopiam perpetuo metuens, opes congerit, necessariisque sumptibus parcens, hujus quam timet miseriæ sibi ipsi auctor est atque artifex. Inde autem pro causarum varietate, varia colliguntur avaritiæ remedia. Homo ambitiosus honoris veritatem virtutisque sinceritatem doceri debet. Avaro luxus amico *graphice* delineari debet luxus vanitas, & damna inde oritura repræsentare juvat. Si avarus fuerit voluptuosus, oppugnanda est voluptas. Rationes ad persuadendum appositas suppeditabit genuina felicitatis atque infelicitatis notio. Tandem si avarus fuerit *sordidus*, sua erga seipsum atque alios officia docendus est.

IV. Hactenus virtutis vitiique notionem tradidimus quantum philosophis facere licet. Verum si philosophiæ moralis principia, & multiplices hominum errores atque ingeniorum varietatem consideremus, facile patebit Ethices præcepta ex alio puriori atque commu-

muni fonte haurienda esse. Requidem veram morum doctrinam ex ipso philosophiæ gremio eruere utilissimum est; ad rationis & conscientiæ dictamen sæpe nos revocat sacra Scriptura. Verum quamvis morum principia rationi luminique naturali contraria esse non possint, evidens tamen est ipsaque experientia demonstratum, celeberrimos gentilium philosophos evangelicæ moralis face destitutos, cæcutiisse, & pro affectuum varietate, virtutum loco diversa crimina posuisse. At etiamsi concederetur, quod tamen tristis experientia falsum ostendit, veritatum moralium seriem & nexum, exculti ingenii hominibus innotescere; hæc certe difficilior doctrina, longior propositionum conjunctio omnibus ingeniis non foret accommodata. Porro cum morum doctrina omnibus hominibus sit necessaria, oportuit omnino ut alia faciliori ratione morum præcepta docerentur homines. Itaque necessaria omnino est revelatæ & evangelicæ moralis fides; cum enim cultiores quoque homines perversis affectibus corrupti, ipsa etiam primaria morum principia adulteraverint; cumque rudes homines affectuum simulque ignorantiæ tenebris cæcutiant, hinc divinæ bonitatis notio satis demonstrat præceptorum Evangelicorum necessitatem. Et requidem ipsa, si nulla existeret lex revelata & scripta, legis naturalis interpretes judicesque forent singuli homines, eam pro arbitrio abrogarent, suspenderent, explicarent, cæco hominum impetu regeretur morum doctrina. Verum quidem est lege scripta non secus ac lege naturali posse & reipsa abuti corruptissimos homines; ne-

mo

mo tamen negabit ad confirmandam virtutem, vitiumque reprimendum infinite superiorem esse legis revelatæ efficaciam. Legis scriptæ sensus permanet: si autem eum perverti & pro affectuum libidine flecti contigerit, revelationis atque interpretis auctoritas nulli errori obnoxia, sensum declarat & sine ullo errandi periculo explicat. Fatendum ergo est utilissimam esse philosophiam moralem, neque tamen a morali evangelica unquam sejungendam. Hinc videmus a rerum moralium Scriptoribus theologicæ doctrinæ omnino jejunis sæpe peccatum fuisse; philosophia quidem moralis sola ratione inniti debet, sed rationis comes individua atque norma est doctrina Evangelica.

ARTICULUS IV.

De affectuum natura & origine.

1. AFfectus sunt actus animæ, quibus aliquid vehementer appetit aut aversatur. Ut autem definitio hæc in bono lumine collocetur, ex metaphysicis institutionibus pauca repetere non abs re erit. *Appetitus* in genere definitur propensio animæ ad objectum aliquod pro ratione boni in eo percepti. Appetitus autem dicitur *sensitivus* qui oritur ex idea boni confusa; ac proinde est propensio animæ ad objectum pro ratione boni sive veri, sive apparentis confuse percepti. Hinc patet discrimen appetitus sensitivi a *rationali*, qui oritur ex distincta boni repræsentatione: inde etiam intelligitur quid sit *aversatio sensitiva*, quid *rationalis*.

Prior

Prior oritur ex confusa mali alicujus perceptione, posterior autem ex perceptione distincta; utramque definitionem exemplis illustrabimus. Ponamus aliquem gustu percipere gratum vini saporem, atque in hac confusa perceptione acquiescentem judicare vinum esse bonum, excitari sentiet appetitum sensitivum. At si aliquis evolvat librum, in quo nonnulla deprehendit quæ sibi utilia esse existimat, librum hunc appetit; atque ex distincta boni libri notione oritur appetitus rationalis. Neque tamen appetitus rationalis cum judicii veritate semper conjunctus est, sed ex ipsa hominis opinione pendet. *Aversationis sensitivæ* exemplum præbet cibus: quem sanitati perniciosum experti sumus, hunc aversamur. Vocatur autem aversatio sensitiva eo quod a sensu ortum trahat; quod quidem pariter intelligendum est de appetitu sensitivo. At si alicui occurrat liber, qui absurda plurima &. falsa contineat, ex distincta mali notione nascitur *aversatio rationalis*. His in memoriam revocatis, affectus definire licet *appetitionem vel aversationem sensitivam, in gradu vehementiori*. Non tamen omnino prætermitti debent vulgatæ apud scholasticos definitiones. Appetitum sensitivum simpliciter *appetitum* appellant. Appetitum autem ita acceptum dividunt in *concupiscibilem* & *irascibilem*. *Concupiscibilis* appellatur, quem nos sensitivum dicimus; *irascibilis* autem vocatur, quem nos aversationis sensitivæ nomine diximus: Quare si aliquis uti maluerit receptis apud scholasticos vocabulis, hæc ad nostras definitiones ita accommodare poterit: *Appeti-*

titus in genere est facultas mentis, qua in bonum quodcumque perceptum propendimus, a malo autem avertimur. *Appetitus sensitivus* est, qui ad bonum vel malum confuse perceptum refertur; *irascibilis* autem est aversio a malo confuse percepto. Hæc pauca observasse satis sit; inanes enim de vocabulis aversamur altercationes, quas definitionibus *nominalibus* statim dirimere facile est.

II. Cum nihil appetamus nisi sub ratione boni, aut aversemur nisi sub ratione mali, patet affectus omnes ad amorem & odium generatim referri; porro id quod amamus lætitiam in nobis excitat, tristitiam vero producit malum quod aversamur. Quare rursus ad lætitiam vel tristitiam revocantur affectus omnes. Ad amorem & lætitiam pertinet *amor sui ipsius* & *aliorum*, quo nempe bono proprio vel alieno delectamur; ad eosdem affectus referuntur quoque *ambitio*, *gloria*, *fiducia*, *grati animi* sensus. Contra autem ad odium & tristitiam referuntur *invidia*, *ira*, *metus*, *desperatio*, aliique fere innumerabiles, quibus animi nostri perturbantur vehementiores motus. Prolixiorem affectuum seriem describere solent philosophiæ moralis Scriptores plurimi; verum in articulis præcedentibus de *virtutibus & vitiis*, atque passim in diversis harum Institutionum locis, quidquid in hoc argumento præcipuum est, dispersum invenient auditores nostri.

Cæterum ex affectuum definitione statim dirimitur quæstio in scholis agitata, an extirpandi omnino sint affectus, an vero sint utiles & boni. Hanc controversiam, quam an-

antea leviter attigimus, hic revocare fusiusque explicare rerum ordo postulat. Magno animorum æstu Peripateticos inter & Stoicos ventilata fuit hæc controversia, in qua, ut sæpe fit, de nominis significatione potius quam de re significata pugnabatur. Si affectuum appellatione solas animis perturbationes, immoderatosque affectus intelligant Stoici, affectus malos esse nemo inficiatur. At si affectuum nomine intelligantur animi motus; qui ad rationis normam componi possunt, eos quidem utilissimos esse nemo negabit. Et quidem quis inficiabitur corporis salutem, honestam bonorum fortunam, liberales parentes, sinceros fidelesque amicos, aliaque id genus vitæ commoda expeti posse? Hæc desideria non prohibet ratio nec religio; permittit ergo etiam ut ex eorumdem bonorum possessione lætitiam capiamus, quantum ad illorum conservationem necessum est: neque etiam illicita est de iisdem bonis amissis tristitia, ratione tamen temperata, & quanta ad bonorum illorum recuperationem necessaria est. Adversus injustos bonorum raptores irasci licet, quantum ad conservanda hæc bona necesse est. Et certe si his bonis non tangantur moveanturque homines, nullam de iis curam haberent. Requidem ipsa, boni & mali judex est ratio; at ubi ratio de bonitate & malitia pronuntiavit, rationi succurrunt affectus, ipsius etiam rationis imperio gubernandi. Si objectum aliquod nos admiratione percellat, illud majori attentione contemplamur, si bonum apparet, amamus & prosequimur, si malum, hodio habemus atque refugimus.

Me-

Media inter, quibus obsepti sumus, pericula, utilissimus est metus ut nobis ipsi perpetuo invigilemus. Prodest quoque iracundiæ affectus ut a perversis malignisque hominibus nos servemus incolumes. Porro iracundiam illam intelligimus quæ odium vindictamque excludit: *Irascimini & nolite peccare.* Si aliquid mali quis peccaverit, *tristitia & pudor* nos vigilantiores atque prudentiores reddunt imposterum. Tandem spei lætitiæque sensus in frequentissimis humanæ vitæ miseriis nos sublevant, purissimam in virtutis exercitio augent voluptatem. Ex hac affectuum enumeratione, manifesta omnino est illorum utilitas.

III. Cum nulla esse possit affectuum utilitas, imo gravissimum animæ nostræ damnum fiat affectuum tumultu, nisi rationis imperio regantur; de affectuum regimine aliquas præscribemus regulas. Cum affectus omnes ex confusa rerum cognitione ortum ducant, sedantur affectus si a confusa ad distinctam boni malique notionem perducamur. Porro cum notio confusa efficiat ut appetitus sensitivus rationali adversetur; boni veri atque apparentis discrimen sedulo perpendere debemus, & voluntatis emendationem, ipso intellectu duce, promovere. Quoniam autem fieri nequit ut duobus contrariis affectibus simul indulgeamus, præceptum generale de affectibus domandis huc revocatur, ut nempe distinctas habeamus affectuum definitiones, atque effectum præsentem, excitato contrario, coerceamus, repræsentando nimirum bonum vel malum aliquod conveniens; id vero nonnullis affectuum exemplis

declarabimus. *Lætitia* oritur ex boni præsentis opinione; quare ut evanescat, convincendus erit qui lætitiæ affectu occupatur, illud, quod in objecto aliquo bonum judicat esse malum, vel aliquam duntaxat boni speciem habere, aut etiam objecto non convenire tale quid bonum quale eidem tribuitur. *Tristitia* ex mali præsentis opinione nascitur; ut igitur in auras abeat, convincendus erit qui tristitiæ affectu opprimitur, illud, quod in objecto malum judicat, vel non esse malum, imo potius bonum, vel aliquam duntaxat mali speciem præseferre, aut tale quid malum eidem non convenire quale tribuitur. *Amor* oritur ex eo quod in altero aliquid perfectionis deprehendamus, ex quo voluptatem percipimus. Itaque amor extinguitur, si demonstretur illud ex quo voluptas percipitur, re vera non adesse, aut ita esse comparatum ut voluptas constans & perpetua esse non possit, aliquando in molestiam degeneratura. Si autem aliquis distincte non agnoscat quidnam sit illud unde voluptatem percipit, amoris sui rationem ignorans, pellitur amor excitato odio, non quidem adversus personam, sed adversus vitia quibus laborat. *Odium* in mente prodit, si aliquam imperfectionem in altero deprehendamus, quæ tædium & molestiam creat; quoniam vero hic affectus valde perniciosus est & actionum malarum persæpe origo existit, id omnino agendum est, ut ad ea potissimum advertamus animum quæ in aliis bona sunt, & mala in bonam partem vertamus. Quare odium pellitur, si convictus reddatur qui odii reus est, illud

ex

ex quo tædium percipit revera non esse ita comparatum, ut aliquam molestiam afferre debeat. *Invidia* est tædium ex alterius felicitate perceptum; quare supprimitur affectus ille, si demonstremus falsum esse de alterius felicitate judicium; si affectus hujus turpitudinem ostendamus. Quoniam vero ex odio nascitur invidia, hoc extincto, hæc quoque expirat. Porro si alterius felicitatem moleste feramus, eo quod ea nos carere judicemus, veræ felicitatis notione animum nostrum erigere debemus. *Gloria* est lætitia orta ex bono a nobis patrato, quatenus ad aliorum opinionem atque existimationem refertur; exulat itaque dum quis convincitur opus quo maxime gloriatur esse minime bonum; vel aliorum tale futurum non esse judicium quale expectat. Quoniam autem gloria ad præclara facta stimulus est, minime extirpanda, sed tantum moderanda, & nostris erga famam officiis temperanda: *Contempta fama, contemnuntur virtutes*, inquit Tacit. Prolixius esset tantam affectuum varietatem enumerare; nemo non intelligit universale remedium, quo nempe affectuum impetus affectu contrario moderandus præscribitur; sed in temperandis hominum affectibus considerari maxime debet uniuscujusque indoles. Cum enim experiamur homines ad diversos affectus vel natura vel consuetudine propensiores esse, ad flectendos homines iis utendum est affectibus ad quos magis proni deprehenduntur; ita si aliquis fuerit ad metum facilis, repræsentanda sunt pericula ex actionibus malis timenda. Verum hæc generalia sunt remedia ex Ethicæ

naturalis principiis deprompta; at illa occurrit multo efficacior affectibus nostris medendi ratio, scilicet Gratia divina, quae omnibus vitae momentis, omni studio & conatu, continuisque nec intermissis precibus flagitanda. Non tamen deserenda sunt humana subsidia, quae labore & exercitatione comparantur, quae ex nostrae indolis natura desumuntur. Sed is esse debet affectuum omnium usus, ut ad boni prosecutionem, malique fugam, ac tandem ad Deum ultimum hominis finem referantur. Et quidem vel bonum est objectum in quod affectus nostri nos impellunt, vel malum, vel indifferens. Si bonum sit, affectu ipso utendum est, ut ardentius in illud feramus: si malum sit, nempe si affectus in rem per se malam nos incitet, labor omnis in eo ponendus est ut radicitus extirpetur: si tandem sit indifferens, ex fine bonitas ipsi accersenda est. Ita E. G. admiratio curiositatem seu inquirendi desiderium parit; certis tamen limitibus coercendum est illud desiderium, nec in rebus inutilibus examinandis aut sublimioribus perscrutandis immorari fas est; *Altiora te ne quaesieris, & fortiora te ne scrutatus fueris*, Eccl. cap. 3.

IV. His de affectuum natura jam demonstratis, de illorum origine pauca adjungere licebit; quod ut recto ordine fiat, in affectibus quatuor considerari debent cum sancto Augustino lib. 4 contra Julian. nempe affectuum necessitas, utilitas, impetus, perversitas. Et primo quidem, cum affectus generatim spectati ex *appetitu sensitivo* originem habeant, ac proinde ex sanguinis spiritu-

tuumque animalium motu pendeant, evidens est in hoc sensu affectuum necessitas: neque enim corporeis motibus ita imperat ratio, ut omnes sanguinis spirituumque animalium motus impedire possit, sed tamen assensum potest sustinere, atque attentionem ad alia objecta convertendo, motum hunc reprimere, atque ita animi affectus ratione temperare. Itaque cum appetitus sentiens nihil aliud sit in homine quam anima rationalis, quæ, vi legis inter corpus & animam, corporeis motibus afficitur, ex ipsa naturæ humanæ constitutione fluit appetitus sentientis, ac proinde & affectuum necessitas. In Adamo innocente pars inferior seu corporea partis superiori seu menti erat plane subdita, non dominabantur affectuum motus; sanguinis tamen, & spirituum animalium motio præbere poterat occasionem peccandi, cum illius voluntas non esset in bono immobiliter confirmata qualis est in Beatis; verum id placide tantum & citra inordinatos motus fiebat. Quod spectat affectuum utilitatem, hæc quidem satis manifesta ex dictis; si nempe ratione regantur, utilissimi sunt & ad virtutis studium excitant; quare voluntatis imperio temperandi sunt atque omnino extinguendi illorum impetus, si nos ad malum ferant. Tandem affectuum perversitas cum affectu quolibet confundi non debet; *concupiscentiæ* nomine veniunt perversi affectus, qui sunt effrenati appetitus sensitivi motus: illi autem motus seu concupiscentiæ ex peccato originem habent, per peccatum originale læsum fuit liberum arbitrium & debilitatum; prima hæc fuit peccati pœna,

concupiscentia carnis adversus spiritum, atque in eo sensu concupiscentia ab Apostolo dicitur *peccatum*, eo quod ex peccato sit & ad peccatum nos inclinet, ut definivit Concilium Tridentinum; sed de concupiscentiæ origine ex Protoparentum peccato quæstio est mere theologica; rem breviter attigisse satis sit. Ad philosophiam moralem pertinet affectuum moderationem docere, corporea autem affectuum natura ad physicam spectat; certum enim est ex fibrarum corporearum commotione atque commotionis gradu plurimum pendere affectuum intensitatem. Si nervi, qui sunt sensationum instrumenta, in puncto aliquo communi magno numero occurrant, ibique nodum veluti efforment, quem *Ganglionem* dicunt Anatomici, subtilissimæ atque intensissimæ fiunt in his ganglionibus sensationes. Nemo est qui in vehementiori animæ impetu, ingentem in stomachi regione commotionem expertus non fuerit: harum commotionum sedes sunt *Gangliones*, qui regionem hanc occupant, & quorum motus ad cerebrum commune sensorium propagatur. Itaque pro fibrarum varietate, diversaque illarum commotione, excitantur varii affectus, diversique affectuum gradus. Porro hi vehementiores motus, & animalibus & hominibus sunt communes; verum in homine qui ex corpore & anima constat, non solis sensationibus excitantur affectus, sed notionum quoque & perceptionum multitudine; sensatio notionum varietatem excitat, atque notiones quoque excitant sensationum varietatem. Hinc in homine ad affectuum multitudinem atque in-

ten-

tensitatem conjunctis viribus concurrunt corpus & anima. Itaque id maxime curandum est, ut totis animæ viribus reprimantur prima affectuum initia, omnes affectuum occasiones caute declinentur, atque agendæ sunt continuæ excubiæ, ne vehementiori facta perturbatione, difficilius evadat certamen. *Sicut urbs patens & absque murorum ambitu vir, qui non potest cohibere spiritum suum*, Proverb. 24.

ARTICULUS V.

De conjectandis hominum moribus.

I. CUm voluntas nihil appetat, nisi sub ratione boni, nihilque aversetur, nisi sub ratione mali, homini cuilibet sua esse debent generalia principia, ex quibus concludat hoc vel illud esse bonum aut malum. Itaque ad conjectandos hominum mores, hæc generalia principia in casibus singularibus adhiberi debent. Et primum quidem quoniam affectus ex varia boni malique repræsentatione ortum trahunt, ex affectibus innotescit quas notiones boni vel mali aliquis sibi effingat. Etenim cognito hominis alicujus affectu innotescit quodnam objectum sibi repræsentet tanquam bonum vel malum; itaque præsens objecti conditio attendenti manifestat quodnam de eo judicium ferat animus effectuum impetu abreptus. Porro cum vehementior affectuum impetus sanguinis spirituumque animalium commotionem excitet, hæc in ipso arteriarum pulsu ac proinde in vultus colore, faciei, gestuum-

que mutatione sese prodit. Verum cum in diversis subjectis eodem licet affectu agitatis maxima sit vultus, vocis, gestuumque varietas, affectuum species probabiliori conjectura innotescet, si præsentes circumstantias cum affectuum definitionibus accurate comparemus. At fieri potest, ut homo ob rationes singulares, aliquid agat suis affectibus contrarium, quod deficientibus circumstantiis, non ageret; iste autem dissensus actionis externæ & internæ *simulatio* dicitur, atque hinc augetur conjecturæ difficultas. Ne igitur methodus mores hominum ex illorum actionibus conjectandi nos fallat, opera danda est ut simulatio detegatur; hæc autem ex affectu facilius quam ex ipsis actionibus conjicitur. Etenim qui in gravioribus circumstantiis cogitationum nostrarum & mechanici corpori status consensum sæpius consideraverit, is sane facile concedet alium esse vultum, aliam vocem, alios gestus, si actio externa fuerit sincera, alium autem esse apparentem hunc statum, si actio fuerit simulata. Verum si hanc differentiam detegere non liceat, ex actionibus sinceris investigandæ sunt notiones generales, quas de bono & malo quis concipit, & inde actionum generalia motiva poterunt determinari. Jam vero ex præsentis alicujus actionis circumstantiis inquiratur in actionis motivum, quod si cum motivis quæ sibi quis proponere solet non conveniat, dissensus actionis externæ cum interna, ideoque & simulatio probabilissime conjectatur. Cum autem voluntas hominum variationibus plurimis jactetur,

tur, notionesque boni & mali sæpe mutet præceps intellectus judicium; qui his indiciis de animo simulato judicare conatur, is certus esse debet hominem, cujus simulatum animum vult explorare, mentem suam non mutasse. Tale autem esse solet ficti hominis ingenium talisque industria, ut diligenter caveat, ne ex præcipitantia per actionem sinceram aut affectum aliquem manifestet actionum suarum motiva. Hinc nimiam cum aliis familiaritatem vitare solet, libera de aliis hominibus judicia in rebus etiam manifestis diligenter cavet; omnes actiones, illas etiam, quæ benignam interpretationem non admittant, in meliorem partem vertere contendit. Porro quamvis prudentiæ tribui hæc sæpe possint ac debeant, tamen callidi & simulati hominis indicium esse solent.

II. Conjectandi difficultatem facessit augetque imaginatio. Etenim cum objecta præsentia quæ in sensus incurrunt, multa quæ olim percepta fuere & absentia sunt in memoriam revocent, dubii efficimur quodnam judicium *intuitivum* in affectum præsentem influat: objecto enim præsenti potest tribui judicium, quod absenti & imaginationi referendum est. Igitur plures circa idem subjectum, instituendæ sunt observationes, inter se conferendæ ut conjectura assequamur, num aliquæ & quænam imaginationi tribuendæ sint partes. Cæterum hæc conjectandi methodus in sui ipsius cognitione locum habere maxime potest, nec tanta occurrit circa judicium *intuitivum* difficultas, ita ut facilius sit seipsum quam alios cognoscere.

Ca-

Cavendum tamen est ne de aliis ex nobisſmetipsis judicium feramus; quamvis enim aliquid ſimilitudinis habeant pleraque hominum ingenia, in hac tamen comparatione inſtituenda opus eſt ſumma diligentia ſæpiusſque repetitis obſervationibus. Non deſunt aliqui homines incertæ indolis ut illorum mores nullis indiciis cognoſcere liceat, & nullam fere indolem demonſtrare videantur: talis naturæ homines perniciosſimos judicant viri humanæ ſocietatis experti, Viris probis atque honeſtis fidendum eſt, ab improbis cavendum; at homo nullius indolis alterna vice ſeſe probum oſtendit atque improbum; hic nulla conjectura divinari poteſt; amicuſne ſit an inimicus incertum omnino eſt. Ex talis ingenii ambiguitate factum eſt, ut *Solon* infames decreverit homines, qui in ſeditionum tumultu nulli parti ſeſe addictos profitebantur, hos incertos homines magis quam repelles metuendos eſſe judicabat. Neque tamen ex conſtanti earumdem actionum ratione ſeu uniformi agendi modo de hominum indole judicandum eſt, ſed ex actionum quarumdam frequentia hominum mores conjectandi. Ita homo qui raro aliis ignoſcit, vindictæ affectu laborat, etiamſi aliquando a vindicta abſtineat & ſeſe humanum præbeat. Ita vir ſuperbus ſeſe aliquando humilem & modeſtum præſtat; ſed ut plurimum ſub virtutis cortice latet venenum. Ita Philoſophi Cynici virtutis larva vitium celabant a ſapientiſſimis Philoſophis facile detegendum. Antiſthenis Cynici philoſophi fictam humilitatem lepidis verbis irriſit Socrates; cum enim Antiſthenes per-

pertusum gestaret pallium, illudque omnibus inspiciendum ostentaret: *Per fissuram*, inquit Socrates, *pallii tui video inanitatem tuam*. Maxime autem cavendum est, ne sub veste vili & sordida plus celetur superbiæ & ambitionis, quam sub pannorum splendore, atque virtutis sinceritati studendum omnino est; ostentatio enim virtutis turpissimum est vitium.

III. Quæ hactenus diximus de conjectandis hominum moribus ex corporis statu externo, nemo imprudens ita intelligat, quasi ostentare velimus conjectandi artem quam *Physiognomiam* dixerunt veteres. Quamvis enim ad affectus quosdam a natura propensiores videantur aliqui homines, *frons tamen & vultus persæpe mentiuntur*; atque etiam virtutis studio, educatione, consuetudine, exercitatione, experientiâ emendantur affectus, ad quos videmur propensissimi. At hominum mores atque affectus nullo certiori indicio ostenduntur, quam sæpius repetitis actionibus frequentiorique sermone; si enim actionem aliquam sæpius patrare, aut de aliqua re frequentius colloqui aliquis amaverit, intima conscientia sentit unusquisque se ea re maxime delectari, & ad illam affectu vehementiori propendere; alias tamen conjecturas ex vultus commotione desumptas non omni ratione destitui exemplis ostendemus. Si hominis vehementer irati vultum attente contemplemur, & semetipsum, ubi ad iram concitatum se quis senserit, diligenter observet, in toto nervorum systemate vehementiorem agitationem experietur, cordis vasorumque contiguorum systo-

stolem, omnium corporis fibrarum contractionem & *tonum* valide augeri sentiet. Ex nimio sanguinis impetu fluidique nervei perturbatione respirationis motus fit celerior, calor vultusque rubedo augetur, ipsa facies intumescit, arteriarum pulsus validior in capite & præsertim ad *temporum* partes; capitis, frontis *temporumque* venæ intumescunt; hinc crescit faciei color, oculorum splendor. Tandem in iis partibus, quarum vasa vel nimium distenduntur, vel debiliora sunt, rapidiores fluent perturbati spiritus animales, hinc partium illarum tremor, vox tremula, balbutiens, præceps: en funesta hujus vehementioris affectus *symptomata*, quorum indicia aliqua si in homine observare licuerit, ubi oriuntur levioris etiam momenti dissidia, hunc ad iram propensissimum esse non sine ratione conjectabitur. Porro ex his indiciis non solum generatim conjicere licebit affectus naturam, sed ex data etiam perturbati motus occasione, ipsa affectus species cognosci poterit. Iracundiæ enim causæ plurimæ esse possunt; tenerior delicatiorque animus, amor sui ipsius, vana curiositas, levis in credendo facilitas, pertinacia, nimium gloriæ & honoris desiderium seu superbia. Ex datis autem iræ excitatæ causis in casu singulari, hominis indolem satis probabiliter divinare licet.

Qua ratione ex hominum actionibus & colloquiis indagari possit indoles, exemplo superbiæ manifestum fiet. Hoc frequentissimo affectu nulla est pestis perniciosior; per omnes hominum superborum actiones subtilissime serpit, variasque induit formas.

Porro

Porro hic divinandam minime proponimus eam quæ palam est quorumdam hominum superbiam, qui fastu atque arrogantia tumidi, supra alios sese inverecunde efferunt; alia latet subtilior superbiæ species. Superbiam gignit alitque *amor proprius*, quo naturales vel acquisitas dotes, ingenii corporisque perfectiones, fortunæ bona aliaque id genus dona verbis amplificamus. Nullus homo est qui aliorum in re aliqua excellentiam non agnoscat; at si loquentem audias superbum hominem, hæc quæ possidet bona alteri cuilibet emolumento longe anteponit. Ita dives indoctus atque superbus litterarum studia deprimit, doctrinam velut inutilem plebejique viri occupationem traducit, solam generis nobilitatem magnifice laudat. Contra vir doctus atque superbus in omnibus colloquiis ingenii sui acumen ostentat; doctrinæ copiam opportune & importune profundere affectat, ipse solus sermonem avide arripit, verba tamen modestiæ plena miscere sollicitus, ut incautis fucum faciat; stirpis nobilitatem fastidiose contemnens, sese plebejum, viliorisque educationis, & magnæ superbiæ virum aliquando demonstrat. Longius esset varias versipellis superbiæ figuras enarrare; & tam misera est atque perversa hominum natura ut nemo fere inveniatur, qui aliqua vitii hujus fuligine tinctus non sit.

IV. Non solum conjectari possunt hominum mores, sed probabilissimis quoque indiciis sese manifestant virtutes *intellectuales*, & magna saltem ingenia sese facile ostendunt. Proprio conscientiæ testimonio experitur

ritur unusquisque se in certis studiorum negotiorumque occasionibus constitutum, iis duntaxat rebus maxime percelli, quæ cum suis affectibus animique inclinationibus aliquam conjunctionem habeant. Porro id fere omnibus hominibus a natura insitum est ut iis occupationibus minime delectentur ad quas sese ineptos sentiunt, & quæ humani ingenii superbiam reprimunt; contra autem ad has occupationes sunt propensissimi, quibus brevi experientia sese aptos & veluti natos cognoscunt. Hæc ergo est magnorum saltem ingeniorum nota; &, ut ita dicam, *lapis lydius*; si aliquis graviori cuilibet occupationi sese dederit, factoque brevi etiam tentamine, oblatæ occupationis genere maxime delectetur & veluti abripiatur, hunc datæ occupationi aptissimum magnoque in re data ingenio præditum certo pronuntiare licet. Aliquando videre est magni ingenii viros, qui, nata occasione leviores ingenii scintillas edunt, sed experientia excitati, non secus ac mutuo silicis calybisque attritu, ignis excutitur, in lucidiores deinde flammas magnumque tandem erumpunt incendium. Verum pro diversa rerum tractandarum specie, diversa etiam esse solent magnorum virorum ingenia. Ita ad philosophiæ studium aptissimus erit qui seriæ timidæque attentionis capax est, qui maturo judicio res lente discutere observatur, qui affectuum tumultu atque imaginationis æstu non perturbatur. Si ergo in familiari etiam sermone aliquem observaveris, qui de re ignota vel obscura audacter præcipitique judicio non pronuntiat,

tiat, qui rei propositæ conditiones omnes facili intuitu complectitur, illarumque seriem perpetuo nexu evidenter colligare potest, qui ab una re ad aliam lento gradu progreditur, neque per diversa objecta sine ordine & inconstanter volitat, is philosophico præditus est ingenio. Quod autem diximus de philosophia, id quoque de sacræ Theologiæ studio valere debet. Quamvis enim in sacra doctrina nihil novi excogitare liceat, quod contra eximii Philosophi magnum est pretium, opus tamen est ingenii soliditate atque acumine ut hæc gravissima divinaque scientia tractetur rectaque methodo proponatur. At si aliquem videas qui verborum lumine, cogitationum acumine atque splendore in colloquiis placere soleat atque imaginationis vi auditores lepide percellere, is humanioribus & poeticis magis quam gravioribus litteris factus videtur. In rebus gerendis & gravioribus Imperii negotiis tractandis necessarius est maturior sedatusque animus, laboris patiens, cum magna ingenii vi & prudentia conjunctus, qui rerum eventus ad calculum revocat, & quod certum est vel magis probabile amplectitur. Si ergo aliquem invenias qui leviori judicio, & sine ulla rerum cognitione, inanissima in negotiis tractandis consilia temere projicit, & vana proponit politices systemata in rebus civilibus multo magis quam in philosophicis periculosa, hic nullius ingenii habendus est & ad gerenda negotia ineptissimus. His probabilibus indiciis conjici possunt *morales* atque *intellectuales* hominum virtutes. Nemo autem has conjecturas ita

ac-

accipiat quasi in aliorum hominum actiones curiosius inquirere & de iis temerarium judicium ferre liceat. De aliis quidem hominibus honorifice sentiendum est, nec temere pronuntiandum; præscribit tamen recta ratio ut in deligendis amicis, moribus formandis, scientiis tractandis, rebusque gerendis ii anteponantur viri, quos magis idoneos probabilius judicamus, nulla aliis minus idoneis facta injuria. Cæterum hæc breviter dicta sint; in his enim Institutionibus religionis non politices documenta tradimus: hanc præstantissimam licet utilissimamque scientiam fusius tractare ab illarum institutionum fine & a nostro instituto foret alienum; satis igitur sit religiose docuisse

Quid Deus in primis, quid mens sibi proxima testis,
Fœderis humani quid jura, gradusque reposcant.

FINIS.

